حکمت اسلامیہ

محمد عبد القدیر صدیقی

فہرست مضامین

تفسیر صدیقی

ازشمس المفسرین بحرالعلوم خادم قرآن حضرت علامہ محمد عبدالقدیر صدیقی

قادری حسرت رحمۃ اللہ علیہ

تفسیر صدیقی عام فہم اُردو میں لکھی گئی ہے۔ طرز بیان آسان اور دلنشین قرآنی الفاظ کے علیحدہ علیحدہ معنی بیان کئے گئے ہیں حقیقی، لغوی معنی کے ساتھ اعتباری اور مجازی معنی بھی بیان کئے گئے ہیں۔ اگر اُردو میں اسی لفظ کا کوئی مشتق استعمال ہوتا ہے تو اسے بھی بیان کیا گیا ہے تاکہ پڑھنے والے قرآنی لغات سے زیادہ مانوس ہوجائیں مختلف معرکۃ الآرا مسائل جیسے سود، دارالحرب سرمایہ داری اشتراکیت غلامی اور مضامین تصوف پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ جا بجا احکام و ہدایات قرآنی کو زمانہ حال پر منطبق کرکے موجودہ مسلمانوں کو قرآنی آئینہ میں ان کی صورت دکھا دی گئی ہے۔ متشرقین اور دیگر مخالفین اسلام کے اعتراضات کے تشفی بخش جوابات بھی دئے گئے ہیں۔ اس تفسیر کے پڑھنے سے پتہ چلتا ہے قرآن بہ ہر اعتبار اعجاز ہی اعجاز ہے۔

پانچ پانچ پاروں کی چھ جلدوں میں دستیاب ہے۔ ہدیہ فی جلد ۵ روپے

ملنے کا پتہ

صدر دفتر ادارۂ اشاعت تفسیر صدیقی

حیدرآباد کالونی کراچی نمبر ۵

شاخ۔ ادارۂ اشاعت تفسیر صدیقی

۱۰/۵/۴۷ شاہ لطیف آباد، حیدرآباد (پاکستان)

ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ علیٰ سیدنا محمد سید المرسلین وعلیٰ آلہ الطاھرین واصحابہ الطیبین ومتبعیہ الیٰ یوم الدین،

اما بعد

فقیر محمد عبد القدیر صدیقی قادری اہل دانش وارباب بینش کی عالی خدمت میں عرض پرداز ہے کہ اشیاء کی حقیقتوں کو جس طرح کہ وہ ہیں طاقت بشری کے موافق جاننا حکمت ہے ومن یوت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً۔

اقسامِ حکماء ان حقائق کی تحقیق وتدقیق کرنے والے چار قسم کے ہیں۔ (۱) صوفی (۲) اشراقی یا تھیوسوفسٹ (۳) متکلم (۴) مشائی یا فلاسفر۔

ان میں سے صوفی واشراقی۔کشف، ریاضت نفس اور قوت روحانی سے ادراکِ حقائق کرتے ہیں اور متکلم ومشائی کی تحقیقات کا مدار عقل پر رہتا ہے۔

نیز صوفی و متکلم نورِ نبوت سے دیکھتے اور سمجھتے ہیں اور اشراقی ومشائی اپنے ذاتی کشف وعقل پر اعتماد کلی رکھتے ہیں۔

اس سے آپ کو معلوم ہو گیا کہ :۔

صوفی وہ صاف دل، پاک روح، روشن سر شخص ہے، جو قال میں حال میں قلادۂ اتباع نبوت سے ممتاز اور مسند نشینی وراثتِ کشف وشہود سے سرفراز ہوتا ہے۔

اور متکلم وہ روشن عقل شخص ہے جو دلائل عقلیہ کی سپر سے اعداء دین ومذہب کے وار کو روکتا ہے اور براہین قاطعہ کی شمشیر خارا شگاف سے شبہات وشکوکِ دشمنانِ خدا ورسول کو چور رنگ کرتا ہے۔

صوفی کا مقابلہ اشراقی سے ہے اور متکلم کا مشائی سے

صوفی ومتکلم میں سے اگر کوئی قرآنِ مجید وحدیث شریف کے خلاف ایک لفظ بھی نکالے تو وہ حدودِ اسلام ہی سے خارج ہو جائے گا۔ پس صوفی اشراقی ہو جائے گا اور متکلم مشائی بن جائے گا۔

ہاں متکلمین وصوفیین میں باہم کبھی کبھی کسی آیت یا حدیث کی تفسیر وتاویل میں اختلاف ہو جاتا ہے، ایسا اختلاف تو خود متکلمین میں بھی ہوتا ہی رہتا ہے جس طرح ایک متکلم اپنے آپ کو معصوم نہیں سمجھتا، اسی طرح ایک صوفی بھی اپنے آپ کو معصوم نہیں سمجھ سکتا۔ غیر معصوم کی عقل وکشف دونوں غیر قطعی ہیں۔ لہٰذا صوفی ومتکلم دونوں میں سے کسی کو مقدور نہیں کہ کسی اصلِ دین یا امر ثابت بوحیِ الٰہی کا انکار کر سکے۔ کیونکہ یہ حقیقۃً تصدیقِ نبی کا خلاف ہوگا۔ گویا کہ اس نے محمد رسول اللہ کا اقرار ہی نہیں کیا۔

واضح ہو کہ روزِ روشن میں آنکھ نہ آفتاب کو متحرک دیکھتی ہے۔ نہ سایہ

دیوار کو۔ مگر عقل سمجھتی ہے کہ آفتاب بھی متحرک ہے اور اس کے ساتھ ساتھ سایۂ دیوار بھی۔ جس طرح حس سے عقل کا مرتبہ اعلیٰ ہے اسی طرح عقل سے کشف والہام ربانی کا درجہ اعلیٰ وارفع ہے۔ صوفی ان تمام مدارج کو طے کرلیتا ہے جن پر متکلم کی نظر ہے۔ لہٰذا صوفی کا متکلم ہونا ضروری ہے گو وہ چند اصطلاحات سے واقف نہ ہو اور متکلم کا صوفی ہونا ضروری نہیں قرآن وحدیث کی تصدیق دونوں کرتے ہیں۔ مگر متکلم صرف عقل سے اور صوفی عقل وکشف دونوں سے۔

اب میں ایک اور مسئلے پر آپ کو توجہ دلاتا ہوں مجھے جہاں تک تجربہ ہے۔ بالکل باطل مذہب چل ہی نہیں سکتا۔ کچھ نہ کچھ صحیح اصل رہتی ہے جس کی غلط فہمی سے خرابی پیدا ہوتی ہے۔ میری رائے میں تکذیب کے عوض غلط فہمی دور کرنے سے زیادہ فائدہ ہوتا ہے۔ بعض دفعہ قائل کا طرزِ بیان ادیبانہ رہتا ہے اور سامع اس کو منطقی قواعد پر قائم کرنا چاہتا ہے۔ پس قائل کے قول کی تاویل کر لینے، مجازی معنے سے حقیقی معنے نکال لینے سے اختلاف دور ہوجاتا ہے۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ مقصد ہر ایک کا درست ہے۔ مگر دوسرے کے مقصد سے ناواقف۔ اکثر دوسروں کی تکذیب میں لوگوں کو لذت ملتی ہے۔ یہی خانہ خراب تمام فتنوں کی ماں ہے۔ ٹھنڈے دل سے سننے، دوسرے کی بات پر غور وفکر کرنے سے کوئی نہ کوئی سبیل نکل ہی آتی ہے۔ اسلام تمام مذاہب کی تصدیق کرنے، ان سے غلط فہمی دور کرنے کے لیے آیا ہے نہ کہ تکذیب کے لیے۔

ہمیشہ سے دین کی خدمت صوفیہ صافیہ ہی نے کی ہے اور اب بھی کچھ کر سکتے ہیں تو صوفی ہی کر سکتے ہیں۔ آج کل دُنیا مادہ پرستی سے دل تنگ ہوگئی۔

ہے ۔صوفیوں کو چاہیئے کہ علماً و عملاً کچھ کام کر کے دکھائیں۔

فقیر نے برادرم مولوی حاجی محمد الیاس برنی صاحب فاروقی قادری کے تقاضے سے ایک چھوٹا سا رسالہ لکھ دیا ہے آپ اس کو چاہیں تصوف میں سمجھیں یا کلام و فلسفہ میں۔ مگر میں تو اس کتاب کا نام حکمتِ اسلامیہ رکھتا ہوں۔

خدائے تعالیٰ اپنے فضل سے اس کتاب کو اور خود مجھکو قبول فرمائے اور اپنے دوسرے بندوں کو بھی اس سے فائدہ بخشے۔ ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم وتب علینا انک انت التواب رحیم۔

شعبۂ دینیات کلیہ جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد دکن
شوال المکرم ۱۳۴۷ھ

الفقیر
محمد عبدالقدیر صدیقی قادری

حکمتِ اسلامیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ضروری اصطلاحات

(۱) لفظ کو مُنہ سے کہتے ہیں، دل میں خیال کرتے ہیں کبھی لفظ کے نیچے معنیٰ ہوتا ہے، جو لفظ سے سمجھا جاتا ہے لفظ دال ہوتا ہے اور معنے مدلول۔ لفظ عنوان ہوتا ہے، اور معنے مُعَنوَن مراد، مقصد، مفہوم۔

مثلاً "انسان" ایک لفظ ہے، دال ہے عنوان ہے اور "حیوانِ ناطق" جو اس سے سمجھا جاتا ہے، اس کا معنے ہے، مدلول ہے، مُعنون ہے۔

معنے دار لفظ کو موضوع کہتے ہیں اور بے معنے کو مہمل۔ جیسے دیز کہ اس کے کچھ بھی معنیٰ نہیں۔ لفظ دیز مہمل، بے معنے ہے۔

(۲) کبھی لفظ کے ساتھ معنے اور معنے کے ساتھ اس کا مصداق ہوتا ہے۔ جو خارج میں پایا جاتا ہے، اور اسی پر لفظ و معنے صادق آتے ہیں جیسے انسان کے مصداق زید، عمرو، بکر ہیں۔ پس مصداق وہ خارجی شے ہے جس پر لفظ صادق آتا ہے۔

(۳) بعض دفعہ لفظ کے معنے تو ہوتے ہیں مگر خارج میں اس کا مصداق نہیں ہوتا جیسے عنقا یا شریک الباری کہ ان کا مصداق خارج میں موجود نہیں۔

پس جس لفظ و معنے کا مصداق ہو، وہ موجود ہے اور جس کا مصداق

نہیں وہ معدوم ہے۔

کبھی لفظ کو عنوان اور معنے کو معنون اور کبھی معنے یا صورۃ علمی یا تصوّر ذہنی کو عنوان اور مصداق کو اس کا معنون کہتے ہیں۔

وجود کے تین معنے ہیں (۱) ما بہ الموجودیۃ (۲) کون وحصول (۳) ظہور۔

ما بہ الموجودیۃ وہ خارجی شے ہے جس کو دیکھ کر ہونے کے معنے سمجھے جاتے ہیں۔

کون یا حصول ہونے کے معنے جو ما بہ الموجودیۃ کو دیکھ کر سمجھے جاتے ہیں۔ خارج میں ما بہ الموجودیۃ پایا جاتا ہے، خارج سے ذہن میں صورت آتی ہے۔ عقل (جس کا کام ملانا جدا کرنا، خلط و تعریہ، وصل و فصل، تحلیل و ترکیب ہے) اس کی تحلیل کرتی ہے اور شے کو جدا اور وجود کو جدا کرتی ہے۔ مثلاً زید کو ہم دیکھتے ہیں۔ عقل میں "زید" کو الگ اور "ہے" کو الگ کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں زید ہے۔

پس زید ما بہ الموجودیۃ ہے۔ اور زید کو جو ہے کہتے ہیں۔ یہ کون وحصول ہے۔ پس کون وہ انتزاعی، مصدری سمجھے جانیوالے معنے ہیں جو ذہن میں رہتے ہیں۔ کسی

ظہور سابق موجود شے کا کسی عالم یا کسی مقام میں ہونا۔ مثلاً زید کو پیدا ہوئے کئی سال ہوئے۔ پس پیدا ہوتے ہی اس کا ما بہ الموجودیۃ موجود ہو گیا۔ اس مرتبے کو مرتبہ تقرر بھی کہتے ہیں اور وہ اس قابل ہو گیا ہے کہ اس سے وجود کو انتزاع کریں اور اس کو موجود سمجھیں۔ موجود سمجھے جانے کے مرتبے کو مرتبۂ وجود یا کون وحصول کہتے ہیں اور عالم شہادت یعنی دنیا یا گھر یا دالان میں کوئی آیا ہو تو اس کو اس لحاظ سے موجود کہتے ہیں کہ اس کا ظہور ہوا یا وہ عالم شہادت وغیرہ میں ہے۔

بہرحال وجود بمعنی ما بہ الموجودیۃ خارج میں ہوتا ہے اور وہ کون وحصول کا

مبدٔ، منشاء، منتزع عنہٗ اصل، حقیقت، یا ذات ہوتی ہے کیونکہ کون وحصول ایک امرِ انتزاعی علمی یا مفہوم ہے جو بذاتہٖ خارج میں موجود نہیں بلکہ اس کا مابہ الموجودیۃ خارج میں ہوتا ہے۔

اس مقام پر چند اور امور قابلِ بیان ہیں۔ جن کے نہ سمجھنے سے بڑے بڑے اختلافات پیدا ہوتے ہیں۔

وجود۔ جس پر آثار مرتب ہوتے ہیں۔

ذات۔ مرجع صفت کو کہتے ہیں۔ یعنی موصوف اور متصف کو ذات کہتے ہیں۔

صفت۔ وہ غیر مستقل شئے جو کسی مستقل شے سے متعلق ہو۔

اسم۔ ذات وصفت کے مجموعے کو کہتے ہیں۔

پس قدرت صفت ہے۔ اللہ اس کی ذات، یا موصوف ہے۔ قدیر اسم ہے۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کے صفتِ قدرت سے موصوف ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

اسی طرح رحم یا رحمانیۃ یا رحیمیۃ صفات ہیں، ذاتِ حق ان کی ذات یا موصوف ہے اور رحمٰن یا رحیم اسمِ الٰہی ہے اور ذاتِ الٰہی ان کی ذات یا مسمّٰی ہے۔

یہیں سے معلوم ہوگیا کہ اسمِ الٰہی بلحاظ منشاء عین مسمّٰی ہے اور اس کے معنے یہی ہیں کہ رحیم، رحمٰن، قدیر سب کی ایک ہی ذات، ایک ہی منشاء ہے جو ذاتِ حقہ، وعینِ واجب، وہویۃ الٰہیہ ہے۔

اب میں یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ موصوف یا ذات، صفت انضمامی، صفت انتزاعی اور جھوٹ میں کیا فرق ہے۔

ذات۔ ایک مستقل قائم بخود حقیقی شے ہے۔

صفت انضمامی۔ وہ صفت، وہ غیر مستقل شے، جو ایک مستقل شے سے وابستہ

اور اس سے قائم ہو کر موجود ہو۔ خود علیحدہ موجود نہ ہو سکے مگر صفت انضمامی کے لئے خارج میں منتقل نہ سہی مگر ذرا سا وجود ضرور مانا جاتا ہے۔ جیسے دیوار کی سپیدی۔

صفتِ انتزاعی۔ وہ صفت جو خارج میں خود تو موجود نہیں رہتی۔ مگر خارج میں اس کا موصوف یا منشار اس طرح واقع ہوتا ہے کہ اس سے صفتِ انتزاعی سمجھی جا سکتی ہے۔ انتزاع کی جا سکتی ہے جیسے اونچے

کذب۔ جھوٹ کو واقع، خارج، نفس الامر سے کوئی علاقہ کوئی ربط، کوئی تعلق نہیں رہتا۔

مثلاً ایک شامی ہمارے سامنے بیٹھا ہوا ہے۔ یہ ایک واقعہ، خارج، نفس الامر محکی عنہ ہے جس سے اس کی ذات معلوم ہوئی، گورا رنگ معلوم ہوا جو صفت انضمامی ہے۔ بیٹھا ہوا ہونا معلوم ہوا جو صفتِ انتزاعی ہے۔ اس بیٹھے رہنے کے وقت کوئی اس کو کھڑا کہے یا گورے کے عوض کالا کہے یا شامی کو غیر موجود کہے، تو یہ خبر کاذب، جھوٹ بات، خلافِ واقعہ بیان، غیر نفس الامری حکایت ہے۔

صفتِ انتزاعی کا منشاء منتزع عنہ ہوتا ہے جو اس کے نفس الامری ہونے، اس کے صدق اور واقعیت کی حفاظت کرتا ہے۔ بخلاف کذب کے کہ اس کا کوئی منشاء، منتزع عنہ نہیں ہوتا۔

جس صفتِ انتزاعی کا منشار خارج میں ہوتا ہے اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ صفت بھی خارجی ہے یعنے خارج میں ہے جس کا منشار ذہن میں ہوتا ہے اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ صفت ذہنی ہے یعنے ذہن میں ہے۔

یہ خوب یاد رکھو اکہ لفظ کے زبان پر، معنیٰ کے ذہن میں رہنے سے شئے موجود نہیں ہوتی بلکہ شئے کو موجود اس وقت کہیں گے جب خود شئے خارج میں موجود ہو۔ یعنی منشار موجود ہو۔

انفعالی کے لئے بہ نسبت انتزاعی کے وجودِ خارجی سے زیادہ حصّہ ہے
ذات، جوہر، موصوف، متصف وہ مستقل امر ہے جو کسی سے وابستہ ہوکر کسی سے قائم ہوکر موجود نہیں ہوتا، بلکہ بذاتِ خود قائم رہتا ہے اور دوسرے غیر مستقل معانی اس سے قائم رہتے ہیں۔
ممکنات، مخلوقات میں سے جوہر کو مستقل، عرض کو غیر مستقل کہیں، یا جوہر کو قائم بالذات، اور عرض کو قائم بالغیر یا جوہر کو حقیقی اور اعراض کو غیر حقیقی کہیں، تو اس سے کبھی یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ جوہر کو واجب جل مجدہٗ کے مقابل وجود بالذات ہے۔ ہرگز ہرگز نہیں۔ نہ اس کے یہ معنٰے ہیں کہ اعراض کا موجود ماننا، غلط، خلافِ واقع، غیر نفس الامری ہے۔ نہیں ہرگز نہیں۔
میں وہمی، اعتباری، فرضی، غیر حقیقی، بالعرض، کذب، خلاف واقع کو آئندہ کسی اور مقام پر بہ تفصیل بیان کروں گا۔

وجودِ حقیقی | وجودِ حقیقی کو، وجودِ بالذات، واجب لاتعین، مطلقِ غیب، مطلقِ وحدت لا بشرطِ شے، بھی کہتے ہیں۔

وجود کے سوائے دوسرے صفاتِ الٰہی کا لحاظ رکھا جاتا ہے تو اسماء الٰہی منتزع ہوتے ہیں۔ موجودگی کا منتزع عنہٗ صرف ذاتِ الٰہی ہے۔ بلا لحاظ دیگر حالات وصفات کے۔

وجودِ حقیقی یا وجود بمعنے ما بہ الموجودیۃ یعنی وہ شئے جس کی وجہ سے، جس کو دیکھ کر ہم چیز کو "ہے" سمجھتے ہیں، نفس الامر واقع میں ہے۔ دنیا تمام بے حقیقت اور لغو، بلا منشاء خیالی اور جھوٹ نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص کہے کہ ساری دُنیا جھوٹ ہے، بے منشاء خیالی اور لغو ہے تو ایسا خیال خود غلط ہے۔ ساری دُنیا کو جھوٹا کہنے والا، خود جھوٹا ہے۔ کیونکہ دُنیا میں وہ خود

بھی شامل ہے، یہ ثابت ہو گیا کہ دنیا ہے اور دُنیا میں جتنی چیزیں ہیں، وہ بھی ہیں۔ یہ سب چیزیں انتزاعی اور خیالی ہیں قبول! مگر یہ ساری دُنیا کا قیام ہے کس پر، اب ہم کہتے ہیں وجود بمعنی مابہ الموجودیۃ یا وجود حقیقی کے مقابل کیا شئے رہے، صرف عدمِ محض، سلبِ بسیط۔ نیستی بحت۔ بھلا عدمِ محض کیونکر موجود ہو سکتا ہے۔ اگر عدمِ محض موجود ہو تو انقلابِ ماہیت یا اجتماعِ نقیضین لازم آئے گا۔

وجودِ حقیقی بذاتہ موجود ہو گا، یا اُس کو کوئی دوسرا موجود کرے گا۔ یا وہ کسی دوسری شئے سے منتزع ہو گا؟ اگر وجود حقیقی کو کوئی دوسرا موجود کرے، یا دوسری شئے سے وجود حقیقی منتزع ہو، تو وہ دوسری شئے ہی وجودِ حقیقی ہو گی۔ اور یہ وجود بالغیر اور وجودِ بالعرض اور وجودِ غیر حقیقی ہو جائے گا اور یہ خلاف فرض اور اجتماع نقیضین ہے۔ کیا وجودِ حقیقی سے پہلے عدم یا بعد عدم ہو سکتا ہے، ہرگز نہیں۔ ورنہ انقلابِ حقائق لازم آئے گا۔ دوسرے وجودات کس سے رونما ہیں؟ وجودِ حقیقی سے مابہ الموجودیۃ سے۔

بتاؤ جو شئے سب کی اصل ہو۔ حقیقی وجود ہو بالذات موجود ہو۔ ازلی و ابدی ہو۔ جس کے ساحتِ عزت تک عدم کو قدم نہ ہو۔ تمام موجودات کا مرجع و مآب وہی ہو، اس کا نہ کوئی ضد ہو نہ ند، وہ ہے کیا؟ لاریب واجب الوجود ہے منبع الجود ہے۔ حق معبود ہے قل ھو اللہ احد ۵ اللہ الصمد ۵ لم یلد ولم یولد ۵ ولم یکن لہٗ کفواً احد ۵

ممکنات، جائزات، مخلوقات کا وجود، کیا ان کا عینِ ذات ہے؟ یا ان کے ذوات کو لازم ہے؟ ہرگز نہیں۔ اگر وجودِ ذواتِ ممکنہ کا عین یا لازم ہوتا تو وجود ان سے کبھی جدا و منفک نہ ہوتا۔ کیونکہ شئے سے اس کی ذات و ذاتیات اور لوازم کبھی چھوٹ نہیں سکتے۔

پس جب وجود ذاتِ ممکن کو لازم نہیں، اور ممکن بالذات، موجود بالذات نہیں۔ تو ضرور ایک ایسی ذات ہو گی جس کا وجود عینِ ذات ہو۔ اور وہ واجب الوجوُد بالذات۔ خود واجب بالذات ہوا اور ممکنات کو اپنے وجود سے واجب الغیر بنائے۔
اور دیکھو زید کھڑا ہے یا گھوڑا کھڑا ہے، درخت کھڑا ہے، اسی وقت کہہ سکتے ہیں جبکہ ان سب میں ایک ایسی حالت مشترک ہو جس کو دیکھ کر کھڑے رہنے کو منتزع کرسکیں۔ یعنی انتزاعی کا اشتراک منتزع عنہ کے منشاء کے اشتراک پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح زید ہے، گھوڑا ہے۔ اُسی وقت کہہ سکتے ہیں، جب ان سب میں "ہے" کا منشاء مشترک موجود ہو۔ وہی تو مابہ الموجودیۃ ہے، جو عینِ ذاتِ واجب ہے۔ خلاصہ یہ کہ کون وحصول کا بیشک اِن صورتوں میں بھی ایک مشترک منشاء ہے۔ کون جو انتزاعی ہے اس کے اشتراک سے اس کے منشاء مابہ الموجودیۃ کا اشتراک لازمی امر ہے۔ نیز اگر وجود عینِ ذاتِ واجب نہ ہو تو، غیرِ ذات ہو گا۔ اس وقت واجب اپنے غیر یعنے وجود کا محتاج ہو گا۔ پس واجب واجب نہ رہا کیونکہ احتیاج شانِ وجوب کے خلاف ہے۔ نیز اس صورت میں استکمال بالغیر لازم آتا ہے۔
یہ بھی ایک دلیل ہے کہ وجود اگر عینِ ذات نہ ہو بلکہ زائد از ذات ہو تو وجوُد واجب کے لئے مثل اور صفات کے ثابت ہو گا۔ اور چونکہ کوئی چیز کسی شئے کے لئے اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک وہ شئے موجود نہ ہولے۔ یعنی ثبوت شئی لشئی فرع ثبوت المثبت لہ پس پہلے واجب موجود ہو گا۔ پھر اس کے لئے وجود ثابت ہو گا۔ واجب موجود ہونے کے معنے ہوئے، اس کے لئے وجود ثابت ہے۔ پس اس وقت دو وجود ہوتے۔ ایک جانبِ ذات و مثبت لہٗ۔ دوم جانبِ صفت۔ یہ دونوں وجود ایک ہیں تو تقدم الشئی علےٰ نفسہ اور دور لازم آئے گا۔ اگر دونوں

آپس میں غیر ہیں تو اس وجود کے متعلق جو جانب ذات ہے پھر یہی سوال اُٹھیگا اور تسلسل لازم آئے گا۔ خود ایک شے کا دو وجودوں سے پایا جانا کیا کچھ مضحکہ انگیز نہیں ہے۔

شہد اللہ انہ لا الٰہ الا ھو والملٰئکۃ واولوالعلم قائما بالقسط۔

جب وجود عین ذات واجب ہوا، تو بے چارے ممکن کے لئے کیا رہا۔ وہی عدمِ ذاتی، وہی بطلانِ حقیقت، وہی نیستی اصلی، وہی اعتباریت، وہی مجازیت ؎ حسرت

دیکھا تو کچھ نہ پایا سوچا تو بس یہ سمجھا
اک نام رہ گیا ہے میرا تری گلی میں

جب ممکن خود باطل الحقیقۃ اور معدوم بالذات ہے، بلکہ حالتِ وجود میں بھی اپنے بطلانِ ذات و عدم ذاتی سے نہیں نکلتا۔ چودھویں رات کا چاند اپنی پوری چمک دمک کی حالت میں بھی ذاتی بے نوری سے نہیں نکلتا۔ سمجھنے والا سمجھتا ہے کہ یہ نورِ خورشید ہی ہے جو قمر پر پڑکر نمایاں ہے۔ اور قمر کی اصلی حالت وہ ہے جو چاند گہن اور سورج گہن کے وقت معلوم ہوتی ہے پس ممکن دوسرے ممکن کو کیونکر پیدا کرسکتا ہے۔ ایک مردہ دوسرے مُردے کو کیا زندہ کرسکتا ہے۔ ع

خفتہ را خفتہ کے کند بیدار

لہٰذا کوئی ممکن کسی ممکن کی علّت نہیں ہوسکتا۔ علیّت صرف ذاتِ حق میں منحصر ہے ہاں نظامِ اسباب اس کی حکمتِ بالغہ کے ظہور کا محل ہے۔

وجود کی بحث تو ہوچکی اب عدم کے متعلق بھی تھوڑی سی بحث کریں گے۔

عدم | کیا عدم خارج میں موجود ہے؟ ہرگز نہیں عدم اور موجود ہونا یہ تو

انقلابِ حقیقت یا اجتماع نقیضین ہے۔ پھر وہ سمجھا کس طرح جاتا ہے؟
اور منتزع کس سے ہوتا ہے؟ یاد رکھو! ہمیشہ عدم، وجود سے مقابلہ کرنے سے
معلوم ہوتا۔ وَبِضِدِّهَا تَتَبَيَّنُ الْاَشْيَاءُ

فرض کرو ایک شخص کے پاس گھوڑا ہے۔ اور دوسرے کے پاس نہیں
ہے تو اس دوسرے شخص کے گھوڑا نہ رکھنے کا علم اس شخص کے مقابلے سے
ہوتا ہے جس کے پاس گھوڑا ہے۔ اسی طرح غنی کے مقابلہ سے فقیر متعین ہوتا
ہے، اسی طرح بینا کے مقابلے سے نابینا سمجھ میں آتا ہے پس وجودِ اضافی عدمِ
اضافی کا منتزع عنہ ہوتا ہے اور وجودِ محض ہی عدمِ محض کا منتزع عنہ ہوتا ہے۔
چونکہ ممکن عدمی و انتزاعی شئے ہے اور واجب موجود حقیقی ہے وجود
اُس کے لئے عین ذات ہے۔ لہٰذا یہ قول صحیح ہوا۔ الحق محسوس والخلق
معقول۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ وجود، عینِ ذاتِ واجب بھی ہو اور پھر
ممکن کو وجودِ حقیقی سے حصہ بھی ملے۔ غرض کہ جب تک خدا محسوس نہ ہوگا بندہ
ہرگز سمجھ میں نہ آئے گا پس ایک عجیب معنے نکلے مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ
عَرَفَ رَبَّهٗ کے۔

اور دیکھو! مخلوقات و ممکنات، عدم سے رونما ہونے کے معنے نکلے۔
ممکنات وجود کے کنزِ مخفی سے نمایاں ہوئے۔ سُبْحَانَ اللّٰہ نظر وجود پر ہے
اور عدم سمجھا جاتا ہے پس جب ہم واجب کو وجودِ محض سمجھیں گے تو ہم اپنے آپ
کو ضرور عدمِ محض سمجھیں گے۔

مراتب داخلیہ و خارجیہ | وجود یا موجود کے دو اعتبارات ہیں۔
(۱) مرتبۂ داخلیہ (۲) مرتبۂ خارجیہ
مرتبہ داخلیہ کُن فیکون سے مقدم ہے لہٰذا یہاں مخلوقات کو دخل نہیں

اور نہ یہاں متعدد ذوات موجود فی الخارج مانے جاتے ہیں۔ بخلاف مرتبۂ خارجیہ کے کہ وہ مرتبۂ خلق کا، وجودِ بالعرض کا، اور بعدِ کن کا ہے۔

مراتب داخلیہ میں جو کثرت معلوم ہوتی ہے، وہ علم و اعتباریں ہے۔ یا یوں کہو کہ وہ ذاتِ حق ہی کے مختلف اعتبار ہیں۔ مگر ذات ایک ہی ہے۔ واحد ہے۔

احدیت احدیت کو ہاہوت، ہو، شانِ تنزیہ، غیب مطلق، بشرط لاشئے، بشرط لاکثرت، انانیتِ حقہ، ھویۃ حقہ بھی کہتے ہیں۔

احدیت، ذات کا ایک مرتبہ ہے جو وہم و گمان سے پاک ہے۔ کثرت کو اس شان میں گنجائش نہیں۔ بالکل قیود سے آزاد ذات ہے۔

احدیت میں ذاتی علم، نور، وجود، شہود ضرور ہوتا ہے۔ اس مرتبہ میں حق تعالیٰ خود ہی علم ہے، خود ہی عالم ہے، خود ہی معلوم ہے۔ مگر اس مرتبے میں اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ کیونکہ یہاں کسی قسم کے تعدد اور اعتبار غیریت کو دخل نہیں۔ اس مسئلے کی تفصیل علم کے بیان میں کی جائیگی۔

وحدت وحدت، کو حقیقت محمدی، بشرطِ شئے، بالقوۃ، بشرط کثرت بالقیہ عماد۔ بعض لوگ اس کو نفسِ رحمانی بھی کہتے ہیں۔ بعض لوگ اس لحاظ سے کہ وحدت ہی کے درجات کی تفصیل واحدیت میں ہوتی ہے، وحدت کو رفیع الدرجات کہتے ہیں، اور رفیع الدرجات ذوالعرش اس پر اشارہ ہے۔ اور بعض اس لحاظ سے کہ وحدت اپنی ہی تفصیل کو واحدیت میں چاہتی ہے تو وحدت کو حبِ ذاتی کہتے ہیں۔ فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ اسی مرتبہ کی طرف اشارہ ہے۔

وحدت، ذات حق کا ایک مرتبہ ہے جس میں قابلیت کثرت ہے مگر ہنوز کثرت موجود نہیں، بالفعل نہیں۔ ان قابلیات کثرت کو شیون ذاتیہ کہتے ہیں۔

حقیقت محمدی ۔ حقیقت محمدی میں زید، بکر، عمرو یہ سب جزئیات ہیں۔ انسان، حیوان، جسم یہ سب کلیات ہیں۔ اسی طرح اعیان ثابتہ کا بھی حال ہے کہ بعض ان میں جزوی حقیقی ہیں۔ اور بعض کلی۔ کلیات میں بھی بعض چھوٹی کلی ہوتی ہے اور بعض بڑی۔ مثلاً انسان چھوٹی کلی ہے اور حیوان بڑی کلی۔ اعیان ثابتہ میں بھی بعض چھوٹی کلی ہیں۔ اور بعض بڑی کلی ہیں سب سے بڑی کلی کو ہم عین الاعیان کہیں گے۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عین الاعیان گو تمام اعیان کو شامل ہے۔ مگر وہ فی حدِ ذاتہ جزئی حقیقی ہی ہے۔ اس پر اور غور کرو تو معلوم ہوگا کہ عین الاعیان کے دو تشخص ہیں (۱) ایک تشخص ذاتی کہ اس کی ذات ایک ہے (۲) دوسرا تشخص عارضی، باعتبار اعیان ثابتہ کے اس کو جو کلیت عارض ہوتی ہے۔ وہ عام اعیان کا لحاظ کرتے ہوئے ہے۔ یہ بات بھی ظاہر ہے کہ جب تک عین ثابتہ پر اللہ تعالےٰ کے اسماء وصفات کی تجلی نہ ہوگی عین ثابتہ موجود نہ ہوگا۔ پس اعیان ثابتہ جزوی پر تجلی اسماء الٰہی جزوی طور سے توجہ فرما ہوگی۔ پس ایک عین پر جو تجلی ہے۔ وہ دوسرے عین پر ہرگز نہیں ہوتی ورنہ دو عین کے دو جدا جدا ظہور نہوں گے۔ ؎ حسرت

دیتا ہے ہر ایک کو حکیم جس کی جیسی لیاقت ہے

جتنی انگوٹھی ہوگی، اتنا ہی نگ بھی ہوگا۔ اب رہا عین الاعیان جو تمام اعیان کو شامل اور ان کو حاوی ہے۔ اس پر جو تجلی ہوگی وہ تمام تجلیات کو حاوی ہوگی۔ اسی کو شان الوہیت کہتے ہیں۔ ان صوفیہ کے

پاس تجلّی کو "رب" اور عین ثابتہ کو "مربوب" کہتے ہیں۔ جو تجلّی عین الاعیان پر پرتو افگن ہے، اس کو "رب الارباب" اور "تجلّیٔ اعظم" کہتے ہیں۔ اور عین الاعیان کو "عبداللہ" یا "مربوب اعظم" کہتے ہیں۔ ہمارے خیال میں عین الاعیان اور عبداللہ ہی "حقیقت محمدی" ہے اور اللہ جو رب الارباب ہے۔ تجلّی اعظم ہے۔ متجمع جمیع صفات کمالیہ ہے، حقیقت محمدی پر تجلی فرماتا ہے۔ عین الاعیان تو نظر نہیں آتا کیوں کہ رائحۃ لم یشم رائحۃ الوجود یعنی عین کو وجود کی ہوا تک نہیں لگی، ان دونوں کے ملنے سے موجود خارجی اعظم جامۂ وجود پہنتا ہے۔ اس واسطے بعض حضرات اس مرکب کو حقیقت محمدی کہتے ہیں۔ ان کی نظر دینے والے پر ہے، لینے والے پر نہیں ہے۔ ان کو اس حدیث پر توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ (انما انا قاسم واللہ یعطی (متفق علیہ) حق تو یہ ہے کہ میں تقسیم کرنے والا ہوں۔ اور اللہ دیتا ہے۔ لینے والے اور دینے والے میں امتیاز نہ کرنا درست نہیں۔ خلاصہ یہ کہ حقیقت محمدی میں لینے والا عبداللہ ہے اور دینے والا اللہ ہے۔

واحدیت: واحدیت کو بشرط شئے بالفعل، بشرط کثرت بالفعل بھی کہتے ہیں۔ وحدانیت ذات حق کا ایک مرتبہ ہے۔ جس میں بالفعل کثرت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ یہاں کثرت سے مراد اسمار و صفات و معلومات الٰہیہ کی کثرت ہے۔

واضح ہو کہ کسی شے سے کوئی قید لگائی جائے تو تین اعتبار پیدا ہوتے ہیں (۱) بشرط لا شئے یا شئے مطلق قید سے پاک (۲) بشرط شئے، شئے مقید، قید کے ساتھ (۳) لابشرط شئے یا مطلق شئے، قید بے قید دونوں سے عام، پس لابشرط شئے کی دو صورتیں ہوئیں۔ بشرط لا شئے احدیت بشرط شئے واحدیت

اس مثال پر غور کرو۔ بچہ، برہنہ بچہ، کپڑے پہنا بچہ۔ گویا بچہ، لابشرط شئے ہے۔ برہنہ بچہ بشرط لا شئے ہے۔ کپڑے پہنا بچہ، بشرط شئے کی مثال ہے۔

پس وجود میں تین اعتبار ہیں (۱) وحدت مطلقہ، لابشرط شئے سب سے عام (۲) احدیت، بشرط لا شئے قیود و اعتبارات سے پاک، اب رہ گیا بشرط شئے اس میں دو صورتیں ہیں۔ بشرط کثرت بالقوہ وحدت[۳]، اور بشرط کثرت بالفعل واحدیت[۴] ان تینوں چاروں اصطلاحات میں تمیز نہ کرنے سے بہت گڑبڑ ہوتی ہے۔

ایک بات یاد رکھو مجمل سے مفصل۔ وحدت سے کثرت۔ باطن سے ظاہر کی طرف ظہور ہوتا ہے۔

یہ بات بھی یاد رکھو کہ تعین دو قسم کا ہوتا ہے (۱) تعین ذاتی (۲) تعین باعتبار اسماء و صفات کے۔ تعین ذاتی ہر حال میں باقی رہتا ہے اور تعین اسماء و صفات بدلتا رہتا ہے۔ مثلاً زید پہلے بچہ تھا۔ پھر جوان ہوا۔ پھر ادھیڑ ہوا۔ پھر بوڑھا ہوا۔ تو بچپن، جوانی، کہولت (ادھیڑ پن) شیخوخت (بوڑھاپا) زید کے صفاتی تعین ہیں۔ جو بدلتے رہتے ہیں اور زید کا ذاتی تعین یعنے زیدیت جوں کا توں رہتا ہے۔

مرتبہ صفات الٰہیہ | مرتبۂ الوہیت تمام کمالات کا اجمال ہے۔ اور تمام صفات اس کی تفصیل ہیں۔ مرتبۂ الوہیت کو مرتبہ لاہوت بھی کہتے ہیں۔ اس کو جبروت کہتے ہیں۔

صفات الٰہیہ عین ذات ہیں۔ باعتبار منشا منتزع عنہ کے یعنے ایک ذات سے انتزع کئے جاتے ہیں۔ اور غیر ذات ہیں۔ باعتبار مفہوم کے

یعنی یہ جدا جدا اعتبار ہیں۔ اور ان کے جدا جدا معنی و آثار ہیں۔ پس اسماء و صفاتِ الٰہیہ لا عین و لا غیر ہیں۔

دیکھو منطقی کہتے ہیں۔ خارج میں صرف ذات زید ہے اور ذہن انسانی اس کی تحلیل کر کے ناطق، متحرک بالارادہ، نامی قابل الابعاد ثلثہ وغیرہ متعدد امور کونکالتا ہے، انتزاع کرتا ہے۔ حالانکہ منشاء و خارج میں ان سب کا وجود عینِ ذاتِ زید ہے۔ کیونکہ خارج میں جنس، فصل، شخص کا وجود ایک دوسرے سے ممتاز نہیں ہے بلکہ ایک ہے۔

غرض کہ صفاتِ الٰہیہ انتزاعی ہیں۔ انضمامی نہیں۔ کیوں کہ صفت انضمامی بھی وجود رکھتی ہے۔ اور ذاتِ موصوف سے خارج، مگر وابستہ رہتی ہے۔ چونکہ وجود عینِ ذاتِ واجب تعالےٰ ہے۔ لہٰذا کوئی شئے ذات واجب تعالےٰ سے خارج نہیں ہو سکتی۔ خواہ خود واجب تعالےٰ کے اسماء و صفات ہوں یا ذوات ممکنات۔ پس خدا تعالےٰ کے سوائے جو کچھ ہے۔ وہ انتزاعی ہے۔ خواہ وجودی ہو یا عدمی اور ذاتِ حق کا ہر شئے کے لئے محیط ہونا ثابت (یعنی کوئی شئے ذاتِ حق سے خارج نہیں) جیسا کہ احاطۂ علمی ثابت ہے۔ علم کا مسئلہ آئندہ تفصیل سے آئے گا۔

تمام صفات الٰہیہ ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ ہر ایک کے جدا معنے ہیں۔ ہر ایک کے مختلف آثار ہیں۔ مگر حقائق الٰہیہ و اسماء و صفات کی کثرت سے متعدد ذوات کا موجود فی الخارج ہونا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ اسماء الٰہیہ امور انتزاعیہ ہیں۔ اور ان سب کی ایک ہی ذات ہے۔ اور وہ ذاتِ واجبہ وحدتیہ حقہ ہے۔ ۵ حضرت

دائرہ سے منتزع ہیں مرکز و قطر و محیط
شانِ وحدت سے ہوئی ہے شانِ کثرت آشکار

خدا تعالےٰ کو اپنے تمام اوصاف و اسماء کا بھی علم ہے۔ تمام مخلوقات کا قبل خلق بھی علم ہے۔ اسماء الہیہ کو جو معلوم حق ہیں حقائق الہٰیہ اعیان اسماء کہتے ہیں۔ مخلوقات کو جو معلوم حق ہیں۔ حقائق ممکنہ۔ اعیان ثابتہ مخلوقات۔ طبائع ممکنات یا جائزات کہتے ہیں۔

اسماء الہٰیہ اور عین ثابتہ چوں کہ قبل کن ہیں۔ مرتبۂ داخلیہ میں ہیں۔ لہذا ان میں باہمی امتیاز صرف علم میں ہے۔ ان کے امتیاز سے تعددِ ذوات لازم نہیں آتا۔ بلکہ ایک ذات حق کے مختلف اعتبارات سمجھے جاتے ہیں۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ صفات و اسماء الہٰیہ ذات حق سے لاعین، لاغیر ہیں۔ یعنے سمجھنے کے لحاظ سے مفہوم کے لحاظ سے علم میں غیر ذات حق ہیں۔ اور خارج کے لحاظ سے، منشاء کے لحاظ سے عین ذاتِ حق ہیں۔

بدمت معتزلی، زنادقہ، اسماء الہٰیہ کے موجود ہونے، باہم ممتاز ہونے سے انکار کرتے ہیں۔ توحید پر ان لوگوں نے اتنا زور دیا کہ حقائق سے انکار کر بیٹھے۔ ان کے خیال میں اسماء الہٰیہ کا قائل ہونا تعدّد قدما یا تعدّد وُجبا کا قائل ہونا ہے۔ مگر ان کو خیال رکھنا چاہیئے کہ تعددِ ذوات قدیمہ باطل ہے نہ کہ ایک ذاتِ حقہ سے جو عین وجود ہے۔ متعدد امور کا انتزاع کرسکنا۔ تعدّد اعتبارات سے، تعدّدِ ذوات لازم نہیں آتا۔ اگر اسماء صفات الہٰیہ ذات الہٰیہ سے منتزع نہ ہوں۔ بلکہ مخلوقات کی طرف اضافت کرنے سے پیدا ہوں تو مخلوقات سے قطع نظر کیا جائے تو وہ صفات ہی نہ رہیں گے۔

بت پرست دیو، دیوی پرست، مثال پرست، مجسمہ و مشبہہ نے اسماء

وصفات کے باہمی امتیاز اور مرتب علیہ الآثار ہونے پر اتنا زور دیا کہ ہر ایک اسم کو مستقل خدا ماننے لگے۔ ان اشخاص کو "اسمار الہٰیہ کو ذات حق سے کیا ربط ہے" معلوم نہیں۔ عام مثال میں مختلف اسمائی وصفاتی تجلیات کا دیکھنا تو قیامت ہی ہو گیا۔ ان کے حق میں اسماء وصفات جو علم حق کا راستہ اور ذات حق پر دلالت کرنے والے تھے، مانع، حجاب اور سدِ راہ ہو گئے یہ لوگ توحید کے سمجھنے سے عاجز ہو کر مشرک بن گئے۔ جب ان سے کہا جاتا ہے کہ یہ اسماء مستقل نہیں ہیں۔ ذات حق کے شیون ہیں، تجلیات ہیں۔ اگر کئی دیوتا ہوتے اور وہ صاحب مستقل قدرت وارادہ ہوتے تو دنیا تباہ ہو جاتی۔ دو ملاّ میں مرغی مردار ہوتی۔ لو کان فیہما الھۃ الا اللہ لفسدتا تو وہ تعجب کرتے اور کہتے ہیں۔ اجعل الالہۃ الٰہا واحدا ان ھذا لشئ عجاب، پناہ بخدا توحید بڑھ کر زندقہ ہو گئی۔ توصیف بگڑ کر شرک بن گئی۔ مگر اسلام کا بجُرا: موحد ھو اللہ الخالق البارئ المصور لہ الاسماء الحسنیٰ کا قائل بھی رہتا ہے اور اسلام کا منبہ لیس کمثلہ شیئ اور لا یتدرکہ الابصار کو بھی مانتا ہے۔ یہ اجمالی علم لوز ہے یا محمدؐ! جان آپ پر قربان، دل آپ پر سے صدقے، آپ نے کیسی عظیم الشان تعلیم ہم کو دی۔

اقسام صفات واضح ہو کہ صفات الٰہیہ تین قسم پر ہیں صفات[۱] حقیقیۂ محضہ، حقیقیۂ[۲] ذات اضافت، اضافیۂ[۳] محضہ

صفات حقیقیۂ محضہ جو ذات کی اصلی صفتیں ہیں۔ ان کو کسی اور کی نسبت کرنے کی ضرورت نہیں جیسے حیوٰۃ

صفات حقیقیۂ ذات اضافت، جو ہیں۔ تو حقیقی صفات مگر ان کو اضافت ونسبت الی الخلق ہو جاتی ہے۔ جیسے علم، کہ وہ اللہ تعالےٰ کی ذاتی صفت ہے مگر

معلوم سے بھی اس کو ربط و تعلق ہے۔

عموماً افعال متعدیہ کو فاعل سے قیام کے لحاظ سے تعلق رہتا ہے مگر ان کو مفعول سے بھی وقوع کے لحاظ سے ایک قسم کا تعلق رہتا ہے۔

صفات اضافیہ محضہ، کہ نفس موصوف میں ان صفات کا کوئی مبداء کوئی وصف قائم نہیں ہوتا۔ بلکہ موصوف کو کسی اور سے نسبت دی جاتی ہے تو ایک صفت پیدا ہوتی ہے یا منتزع ہوتی ہے۔ حقیقتہً یہ صفات وجودی نہیں ہوتے بلکہ عدمی و اعتباری ہوتے ہیں۔ مثلاً زید سامنے تھا تو تم سے متاخر کی صفت منتزع ہوتی تھی۔ جب تمہارے پیچھے آ گیا تو تم میں سے متقدم کی صفت منتزع ہونے لگی۔ اسی طرح خدا تعالیٰ کے بھی بعض صفات اضافی ہوتے ہیں جیسے خالقیتِ زید کہ وہ زید کی طرف اضافت سے پیدا ہوتی ہے۔

ہیئتیہ متضائفین یعنی نسبتی نام ایک دوسرے کی طرف احتیاج رکھتے ہیں۔ جیسے بھائی کا لفظ اس وقت تک صادق نہیں آتا۔ جب تک اس کا بھائی نہ ہو۔ اسی طرح باپ، بیٹا، ماں، بیٹی، جورو، خاوند، استاد، شاگرد، بادشاہ، رعیت۔ عبد و رب ہیں۔

اس تمہید کے بعد واضح ہو کہ خدا تعالیٰ کے صفات حقیقیہ اور حقیقیہ ذاتِ اضافت ازلی ابدی ہیں۔ ان کے وجود میں کسی اور کی طرف اضاف و نسبت کی حاجت نہیں ایسے اوصاف ہی صفات کمالیہ ہیں۔

صفاتِ اضافیۂ محضہ جو تضائف و نسبت سے پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے ظہور میں مخلوق کا اعتبار بھی ضرور ہوتا ہے۔ پس ان صفات کے ظہور میں مخلوقات کی ضرورت ہوتی ہے۔

جس طرح بیٹا ناز میں آکر کہتا ہے کہ بابا! تم میری وجہ سے باپ بنے ہو۔ میں نہ تھا تو تم کس کے باپ تھے اور کیسے باپ تھے۔ گدا کہتا ہے۔ اے کریم! اے سخی! تیری سخاوت کی نمائش میری وجہ سے ہے۔ میں نہ مانگتا تو تو نہ دیتا۔ تو نہ دیتا تو تجھے سخی کون کہتا، مانا میں تیرا سراپا محتاج ہوں۔ مگر تو بھی اظہارِ سخا میں میرا محتاج ہے ؎

بربادیٔ عاشق سے کب رہتی ہے معشوق
سب دم سے ہمارے ہے معشوقی و شیدائی (حسرت)

آئینۂ تابانم از بہر رُخِ بابم دل
زنہار کہ پیش من بانازِ چنیں آئی (حسرت)

افعالِ الٰہی غیر معلّل باغرض ہیں واضح ہو کہ خدا تعالےٰ کے افعال بے غرض ہوتے ہیں۔ یعنی اپنی ذات کی تکمیل کے لئے یا اپنے صفاتِ کمالیہ کے حصول کے لئے نہیں ہوتے بلکہ دوسروں کو ان کے کمال تک پہنچانے کے لئے ہوتے ہیں۔ ہر چند کہ اس کے صفاتِ کمالیہ پہلے سے ثابت ہیں۔ تاہم صفاتِ اضافیہ کا ظہور مخلوقات سے متعلق ہونے پر موقوف ہے۔ اس سے واضح ہو گیا کہ ذاتی غرض و غایت اور بات ہے، حکمت و مصلحت اور شئے ہے۔

دوسری تقسیم صفات۔ ایجابیہ۔ جس میں کسی کمال کے پائے جانے پر دلالت ہو جیسے حیّ، عالم، قدیر، وغیر سلبیہ جس میں کسی نقص سے پاک ہونے پر دلالت ہو جیسے غنی، صمد، قدوس وغیرہ

تیسری تقسیم صفات۔ امہات الصفات تین ہیں۔ حیات[1]، علم[2]۔ قدرت[3]

علم کے دو مددگار ہیں سمع و بصر، قدرت کے دو مددگار ہیں. ارادہ و کلام.
چاہو تو یہ کہہ دو کہ اعہات الصفات سات ہیں. حیات ۱، علم ۲، سمع ۳
بصر ۴، قدرت ۵، ارادہ ۶، کلام ۷، بعض شیوخ ارادے کو اصل اور قدرت و کلام کو
اس کے مددگار سمجھتے ہیں.

اسماء و صفات الٰہیہ کے مسائل نہایت اہم ہیں. ان کے سمجھنے پر مذہب کا
دار و مدار ہے ان کے غلط طریقے پر سمجھنے سے تمام مختلف مذاہب پیدا ہو گئے ہیں لہٰذا اسماء
الٰہیہ کی توضیح و تشریح میں اگر طول یا تکرار ہو جائے تو نا مناسب نہ ہوگی۔

صفات بسیط۔ جو ایک معنے پر دلالت کریں جیسے حیات
صفات مرکب۔ جو کئی معانی پر دلالت کریں. جیسے خالق رب رزاق

اعہات الصفات ہی صفات بسیطہ ہیں. صفات مرکب، اعہات الصفات
کے مختلف اجتماعات اور ان کے گوناگوں طور پر گرہ کھانے کا نام ہے. مثلاً
خلاق پر غور کرو کیا خلاق مرکب ہے یا بسیط، کیا خلاق کے لئے تکون کا کہنا
ضرور نہیں؟ کیا ارادہ قدرت، علم و سمع و بصر و حیات ضرور نہیں، بے شک
ہیں. لہٰذا خلاق اسم مرکب ہے. اسی طرح رب اور ممیت

اس مقام میں اس دقیقہ کو بھی یاد رکھو کہ بعض دفعہ کوئی وجودی شئے
ہوتی ہے. اور اس کو ایک دوسرے محل کے لحاظ سے ایک عدمی صفت عارض
سمجھتے ہیں. مثلاً زید حجرہ سے صحن میں چلا جائے تو صحن میں ہونا ایک وجودی
صفت ہے. لیکن حجرہ کے اعتبار سے زید غائب سمجھا جائے گا اور غائب ہونا ایک عدمی
صفت، لیکن یہ عدمی صفت ایک وجودی صفت کی اضافت سے منتزع ہوتی
ہے اسم ممیت کا اعتبار بھی باعتبار عالم سابق یعنے شہادت ہے. اور
محیے کا اعتبار بلحاظ عالم مابعد یعنے مرنے کے بعد ہے جبکہ وہ شخص برزخ میں منتقل

کردیا جائے۔ جیسے، زید مرگیا بلحاظ عالمِ شہادت اسمِ ممیتؔ سے متعلق ہوا اور بلحاظ آخرت اسمِ محیؔ سے

چوتھی تقسیم صفات۔ اسمِ ذاتؔ، جو ذات کی طرف اشارہ کرے جیسے قدوس۔ غنی۔ صمد

اسمِ صفتؔ، جس میں ظہور وصف ہو جیسے حیّ، علیم، سمیع، بصیر۔ قوی۔ جمیل۔ کریم۔

اسمِ فعل، جس اسم میں وقوعِ فعل پر دلالت ہو اور جس کا اثر دوسرے تک پہنچے۔ جیسے خلاقؔ۔ رزاقؔ۔ محیؔ۔ ممیتؔ

پانچویں تقسیم صفاتؔ، اسمار لاہوتیؔ، اسمار کے دو جفت ہیں جن سے کوئی شئے خارج نہیں۔

جفت اول۔ الاوّلؔ۔ الاخر

جفت دوم۔ الظاہر، الباطنؔ

چھٹی تقسیم صفات، جلالیؔ جو قہر سے متعلق ہو جیسے قہار، مذلؔ خافضؔ، منتقم۔

جمالیؔ جو لطف سے متعلق ہو۔ رحمٰنؔ۔ رحیم۔ رؤفؔ۔ لطیفؔ

ساتویں تقسیم صفات۔ بعض اصحاب کی رائے میں ۲۸ ارباب یعنی حقایق الٰہی میں اور ان کے ۲۸ مربوب یعنی حقائق کونی ہیں۔ ان کا خیال ہے۔ کہ ایک ایک اسم کا ایک ایک مظہر ہے۔ جن کو وہ رب و مربوب کہتے ہیں۔ ان سے ایک ایک حرف بھی متعلق ہے۔ بعض نے ۲۸ منازلِ قمر کو بھی لگا دیا ہے۔ مگر ان امور کو تصوّف سے کوئی تعلق نہیں۔ غرض ان کے خیال کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

البدیع الباعث الباطن الآخر الظاھر الحکیم
عقل کل نفس کل طبیعت کل جوہر ہبا شکل کل جسم کل
ہمزہ ھا عین حا غین خاء

المحیط ۔ الشکور ۔ الغنی ۔ المقتدر ۔ الرب ۔ العلیم ۔ القاھر
عرش کرسی فلک البرُوج فلک منازل فلک زحل فلک مشتری فلک مریخ
قاف کاف جیم شین یا صاد لام ،

النور المصور المحصی المبین القابض الحی المحی ،
فلک الشمس فلک زہرہ فلک عطارد فلک قمر کرۂ نار ہوا آب
نون را طا دال تا زا سین

الممیت العزیز الرزاق المذل القوی اللطیف الجامع
خاک جماد نبات حیوان ملک جن انسان
ضاد ظا ثا ذال فا با میم

الرفیع
انسان کامل
واو

شیون اعیان ثابتہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ مرتبۂ وحدت میں ہر قسم کی کثرت کی قابلیت ہوتی ہے ان قابلیتوں کو شیون کہتے ہیں۔ شیون دو قسم کے ہوتے ہیں۔ (۱) شیون الہیہ (۲) شیون خلقیہ، اللہ تعالیٰ اپنے آپ کو جانتا ہے مرتبہ وحدت میں شیون الہیہ ہے اور اللہ تعالےٰ مخلوقات کو جانتا ہے یہ مرتبہ وحدت میں شیون خلقیہ ہے مرتبہ واحدیت میں شیون الہیہ حقائق الہیہ کہلاتے ہیں اور شیون خلقیہ حقائق ممکنات یا طبائع جائزات سے موسوم ہوتے ہیں۔ تمام حقائق الہیہ

کا جامع اسم اسم اللہ ہے یا یوں کہو کہ مرتبہ الوہیت ہے کہ اس کا عبد یا مربوب حقیقت جامعہ ممکنات یا عین ثابتۂ اعظم یا عین محمدی ہے۔

مرتبہ الوہیت کی تفصیل تمام اسماء الٰہیہ ہیں اور عین محمدی کی تفصیل تمام اعیان ثابتہ

اسماء و صفات میں سے تمام اسماء کا مبدٔ حیات ہے اور اسم حی تمام اسماء کا پیشرو ہے۔ اسم حی کی تفصیل علیم۔ سمیع۔ بصیر۔ قدیر۔ مرید۔ کلیم ہیں

اسم علیم تمام اسماء پر حاکم اور تمام عوالم کا اسی پر دار و مدار ہے اسم علیم کی تفصیل جا بجا کی جائے گی۔

بصیر کے ذریعے سے تمام اعیان یعنی معلومات الٰہیہ باہم ممتاز ہوتے ہیں یا یوں کہو کہ ان سے علم خاص متعلق ہوتا ہے۔

سمیع کے ذریعے سے عین ثابتہ کے اقتضاء کا علم ہوتا ہے۔

قدیر کے ذریعے سے قدرت بطور کلی عین کے اعطاء وجود کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔

مرید کے ذریعے سے قدرت بطور خاص عین کے اعطاء وجود خلق اور اس کے اقتضاءات کے نمودار کرنے کی طرف توجہ کرتی ہے۔

کلیم۔ عین ثابتہ کو کن سے خطاب فرماتا ہے اور وہ خلعت وجود سے ممتاز ہو جاتا ہے۔

کُن سے جو شے حاصل ہوتی ہے وہ امر حق ہے و کلمۃ اللہ ہے۔ سب سے پہلے کلمۃ اللہ روح بنتا ہے۔ اسی لئے عالم ارواح کو عالم امر کہتے ہیں۔

اب ہم امہات الصفات کی تھوڑی سی تفصیل کرتے ہیں کیوں کہ وہ نہایت اہم ہیں۔

علم دنیا میں سب سے بڑا جاہل وہ ہے جو خود کو عالم اور واجب جل مجدہ کو جاہل سمجھے ممکن جس کا وجود بالعرض ہے۔ اس کی کون سی شئے کون سی

صفت بالذّات ہو سکتی ہے. لا حول ولا قوۃ الّا باللّٰہ. پس نہ علم ممکن کے لئے بالذّات ہے نہ قدرت. لہٰذا علم و قدرت، واجب علے مجدہ کے لئے، بالذات ہوں گے. ظاہر ہے کہ ذاتی چیز صفت، ذات سے جدا نہیں ہو سکتی. پس حیات و علم و قدرت، نیز خدا تعالےٰ کے اور جتنے صفات ہیں، سب خدا تعالےٰ کے لئے ازلی و ابدی ہیں۔ ان ناوالوں کی سمجھ میں کیا اتنا نہیں آتا کہ تمام کمالات کا منبع وجود ہی ہے جو کچھ ہے. وہ وجود ہی کے ظہورات ہیں. پس جتنے وجود میں نہ ہوگی وہ موجود ہی نہ ہوگی. ذاتِ واجب جو عین وجود ہے. اس کے وجود سے سب کا وجود ہے. اس کی حیات سے سب کی حیات ہے اس کے علم سے سب کا علم ہے اس کی قدرت سے سب کی قدرت ہے.

ہمارے پاس، پہلے پہل کی سینو پہیلی. سوتی ہے. رنگ محل میں اکیلی نہیں ہے. لاتاخذہ سنۃ ولانوم ہے.

واضح ہو کہ علم الٰہی کے مختلف اطوار ہیں. جدا جدا اعتبارات ہیں. مرتبۂ احدیت میں علم عین ذات ہے. ذاتِ حق نورِ محض ہے. ظلمت کو وہاں رسائی نہیں. علم ہی نور ہے. جہل ظلمت ہے. اس مرتبے میں وہی عالم ہے، وہی معلوم ہے. وہی شاہد ہے، وہی مشہود ہے، وہی مشہود ہے. وہی واجد ہے، وہی موجود ہے اور وہی وجود ہے. یہاں بالکل غیرت کو گنجائش نہیں. اس مرتبے میں علم کا نام نور اور علم ذاتی ہے. اللّٰہ نور السمٰوات والارض.

مرتبہ واحدیت جو اسماء و صفات کا مرتبہ ہے. اس میں علم کا مرتبہ حیات کے مرتبے کے بعد ہے اور قدرت کے مرتبے سے پہلے ہے. علم حیات پر متفرع ہے. اور قدرت علم کی تابع ہے. اس مرتبے میں عالم و معلوم میں غیریت اعتباری آجاتی ہے.

علم میں ذواتِ ممکنات کے نمایاں ہونے کو موجود و مخلوق و منشاء آثار ہو جانا ضرور نہیں. کیوں کہ وہ کُن کے بعد مخلوق و منشاء آثار ہوں گے. اس مرتبے کے علم کو

علمِ تفصیلی منفعلی کہتے ہیں، اسی پر حکمت الٰہی کا، مخلوقات کے علم الٰہی میں باہم ممتاز ہونے کا عدم اضطرار کا دار و مدار ہے۔ اسی مرتبہ میں اللہ تعالےٰ عینِ ثابتہ پر اسماءِ الٰہی کی تجلّی فرماتا ہے، کن کہنے کا حکم دیا جاتا ہے، تو وہ موجود فی الخارج ہوتا ہے۔
انما قولنا لشیء اذا اردناہ ان نقول له کن فیکون۔

اب علم کا ایک اور مرتبہ رہ گیا ہے اور وہ علم انفعالی ہے۔ یعنی مخلوقات جس جس عالم میں پہنچتے جائیں گے۔ علم الٰہی ان سے متعلق ہوتا جائے گا۔ اس علم کا تعلق مخلوقات و حوادث سے ہونے کی وجہ سے خود علم حادثات معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس تعلق یا ظہور کے حدوث سے علم قدیم پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ جس طرح کہ وجود عین ذاتِ حق ہے۔ مخلوقات کی طرف نسبت پاتا ہے۔ تو حادث معلوم ہوتا ہے اور وجودِ بالعرض کہلاتا ہے۔ ولما یعلم اللّٰہ المجاھدین منکم والصّابرین۔

اللہ تعالےٰ ہر چیز کو جان کر پیدا کرتا ہے۔ ورنہ جہل و اضطرار لازم آئے گا۔ **معلوم** معلوماتِ الٰہیہ کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ کُن کہنے کا حکم اعیان کو ہوا۔ کُن کہنے کے بعد مخلوقات پیدا ہوئے۔ لہٰذا اعیانِ ثابتہ ذاتِ الٰہی و مرتبۂ واحد کے اندر ہیں اور مخلوق نہیں۔

اعیان ثابتہ دو قسم کے ہیں (۱) حقائقِ الٰہیہ (۲) حقائقِ ممکنہ

حقائقِ الٰہیہ :۔ اسماءِ الٰہیہ ہیں جو معلوم حق ہیں۔

حقائقِ ممکنہ :۔ صورِ ممکنات ہیں جو معلوم حق ہیں۔

ہم نے یہ پہلے بیان کر دیا ہے کہ مرتبہ وحدت میں ہر قسم کی کثرت کی قابلیت ہے ان قابلیتوں کو شیون کہتے ہیں، شیون دو قسم کے ہیں۔ (۱) شیونِ الٰہیہ (۲) شیونِ خلقیہ۔ مرتبہ وحدت میں شیون الٰہیہ حقائقِ الٰہیہ کہلاتے ہیں اور شیون خلقیہ، حقائقِ ممکنات یا طبائع جائزات سے موسوم ہوتے ہیں۔

معلوم اعظم | تمام حقائق الہیہ کا جامع اسم اللہ یا مرتبہ الوہیت ہے
اس کا عبد یا مربوب حقیقت جامع ممکنات یا
عین ثابتہ اعظم یا عین محمدی یا عین الاعیان یا معلوم اعظم ہے۔
مرتبۂ الوہیت کی تفصیل تمام اسماء الہیہ ہیں اور عین محمدی کی تفصیل تمام
اعیان ثابتہ مخلوقات۔

واضح ہو کہ لفظ اللہ کو دو جگہ استعمال کرتے ہیں۔ ایک مرتبۂ ذات حق۔ دوم
مرتبۂ الوہیت، جو جمیع صفات کمالیۂ مؤثرہ کا اجمال ہے۔

مرتبۂ ذات حق عین وجود ہے۔ اجمال ہے، مابہ الموجودیت ہے۔ اس کے
مقابل کوئی شے نہیں۔ اگر کوئی مفہوم اس کے مقابل ہے۔ تو وہ عدم ہے۔ جو موجود
نہیں ہو سکتا۔ پس ذات کے معنے کے لحاظ سے نہ اللہ کے مقابل کوئی ہے۔ نہ
اس کا کوئی مظہر ہے۔

مرتبہ الوہیت جو مجمع جمیع صفات کمالیہ ہے۔ اس لحاظ سے اللہ
کے مقابل عبداللہ ہے۔ الوہیت میں تاثیر اور فعلیت ہے تو عبودیت میں تاثر
پذیری اور انفعال۔ الوہیت میں استغناء ہے تو عبودیت میں احتیاج و افتقار۔

ہر چند کہ ہر ممکن اپنی ذات وحقیقت کے لحاظ سے کچھ بھی وجود نہیں
رکھتا۔ یعنے اس کا وجود ذاتی نہیں، بالعرض ہے۔ ممکن اپنی موجودیت کے زمانے
میں بھی اپنے عدم ذاتی سے باہر نہیں نکلتا۔ چودھویں رات کا چاند جب خوب
تاباں و درخشاں ہو پھر بھی اپنی ذات وحقیقت کے لحاظ سے کالا بے نور
ہی ہے۔ یعنے اس کے لئے ظلمت ذاتی ہے۔ العبد وما ملکت یداہ
لمولاہ تاہم عبداللہ وہ ہے۔ جس میں تمام کمالات الہیہ تاباں ونمایاں ہوں
جس آئینہ پر ذاتی نقش ونگار نہ ہو، کوئی داغ وحبہ نہ ہو، خود نظر نہ آئے وہ

بیشک خورشید جہاں تاب کو دکھا سکتا ہے۔ جو کچھ نہ رکھے وہ سب کچھ کا مالک ہو جاتا ہے۔ سب اس کو غنی سمجھتے ہیں۔ اور وہ اپنے آپ کو سراپا احتیاج سمجھتا ہے۔ یہ علم صحیح ہی اس کو خلیفۃ اللہ بنا دیتا ہے۔ ؎ حسرت

اے ذاتِ تو مجمع الکمالات میں بھی ہوں کمالِ بے کمالی

بعض بزرگوں نے فرمایا اِنِّیْ عَبْدُ اللّٰہِ تَابِعُ لِمُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ یعنے میں خدا کا بندہ ہوں، محمد کا امتی ہوں۔ ان کا تابع و فرماں بردار ہوں۔ بدفہم مریدوں نے یہ معنے پہنائے۔ کہ میں تمام کمالات میں محمد رسول اللہ کا ہمسر ہوں ان کو مجھ پر کوئی فضیلت نہیں، وہ سید ولد آدم نہیں، میرا منکر کافر ہے۔ میں تمام انبیاء و اصحاب و اہل بیتؓ اور اقطاب سے اعلیٰ و افضل ہوں صرف محمد کی شریعت کا تابع ہوں اگر اس زمانے میں محمد ہوتے تو میرے ہاتھ پر بعیت کرتے وہ بزرگ اس یا وہ سرائی سے پاک ہیں۔ ایسے معانی پیدا کرنا خوش اعتقادی نہیں ہے۔ محمد رسول اللہ کی توہین ہے۔ العیاذ باللہ کیا گیا تھا اور سمجھا کیا گیا تھا عَلٰی مَقَالِ جُہَّالٍ۔ وجود، عین الاعیان، روح اعظم، سب جزئی حقیقی ہیں نا قابل تکثر ہیں۔ ان کو اُن کے مظاہر کے لحاظ سے ایک قسم کی کلیّت عارض ہوتی ہے۔ بالعرض طور پر ان کو ایک قسم کی کلیّت لاحق ہوتی ہے۔ بالعرض طور سے ان پر کلی کے صدق سے ان کے بالذّات جزئی حقیقی ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیوں کہ کلیّت ایک اعتباری لئے ہے۔ اس سے ان کا ذاتی تعین و تشخص زائل نہیں ہو سکتا۔

چاہو تو یوں کہہ دو کہ وجود، عین الاعیان یا روح اعظم کے دو تشخص و تعین ہیں۔ ایک تعین ذاتی جو ہر حال میں باقی رہتا ہے۔ دوم صفاتی یا اعتباری تشخصات، جو ادلتے بدلتے تغیر و تبدل ہوتے رہتے ہیں۔ مثلاً

زید جزئی حقیقی ہے۔ اس کو کودکی جوانی، کہولت، پیری لاحق ہوتی گئی تو تشخصات وتعینات کثیرہ عارض ہوئے تو کیا زید بالذات کلی واعتباری بن گیا ہرگز نہیں۔

آیات متشابہات بعض آیتیں ایسی ہیں جن سے خدائے تعالیٰ کے لئے ایسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جو مخلوقات کے لئے مستعمل ہوتے ہیں۔ حالانکہ اسلامی تعلیم کا راز توحید اور تنزیہ حق تعالیٰ ہے لیس کمثلہ شیئ، ایسی آیتوں کو آیات متشابہات کہتے ہیں۔ ان آیتوں کے متعلق علماء کے مختلف مذاہب ہیں۔

۱۔ متوقفین، توقف کرنے والے، ان کا مذہب یہ ہے کہ آیت کے لفظی معنے ہم کو معلوم ہیں۔ ہم مراد خدا تعالےٰ پر ایمان لاتے ہیں۔ ان میں بھی دو قسم کے حضرات ہیں۔ (الف) جو ترجمہ نہیں کرتے، ید کے معنے ہاتھ نہیں کرتے۔ صرف ید ہی کہتے ہیں۔ (ب) جو ترجمہ تو کرتے ہیں۔ مگر وہ کیا ہے۔ تشریح نہیں کرتے۔ اس کی مراد اللہ پر چھوڑتے ہیں۔

۲۔ منزہین لعبد الاثباتے، ان کا مذہب یہ ہے کہ ید اللہ فوق ایدیہم سے خدا تعالےٰ کا ید لینے ہاتھ ثابت ہے۔ مگر اس کا ہاتھ ہمارے ہاتھ کی مانند نہیں۔ اسی طرح ہر ایک چیز جو قرآن شریف میں مذکور ہے۔ خدا تعالےٰ کے لئے ثابت ہے۔ مگر وہ مثل مخلوق کے نہیں ہے۔

۳۔ ایک اور مذہب اس کے قریب ہے کہ ید سے ایک صفت خاص مراد ہے جو قدرت کے علاوہ ہے اور اسی طرح اور تمام الفاظ مثلاً رجل وغیرہ

۴۔ ماولین۔ ان کے مذہب میں ہر مقام میں محاورہ عربی کے مطابق معنے مراد مجازی لئے جاتے ہیں، مثلاً ان اللہ علی العرش استویٰ

تخت نشینی سے مراد حکومت، اقتدار اعلےٰ و سلطنت ہے یداللہ سے مراد یدِ رسول ہے۔ کیونکہ وہ خلیفہ اور مامور من اللہ تھے۔ خلیفہ کا فعل مستخلف کی طرف رجوع ہوتا ہے۔ رجل الرحمٰن کے جہنم میں رکھنے اور اس کے قط قط کرنے سے مراد، رحمت کا غضب پر غلبہ ہے۔ جس طرح کہتے ہیں کہ فلاں کی سلطنت نے فلاں کی سلطنت کو پامال کر دیا۔ یعنے مغلوب کر دیا۔

اس مقام میں ایک کلیہ ہے کہ خدا تعالےٰ کے لئے جو الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ وہ باعتبار نتیجہ، غرض و غایت کے ہیں مثلاً اللہ یستہزء بہم یعنی اللہ بھی ان سے ٹھٹا کرتا ہے۔ یعنے ان کے ٹھٹا کرنے کے بدلے میں ان کو عذاب کرتا ہے اور اس کو مشاکلہ کہتے ہیں۔

۵۔ متصوفا۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ خدا تعالےٰ اپنی ذات مقدسہ کے لحاظ سے صفات مخلوقات سے پاک ہے۔ مگر عالم مثال میں جہاں معانی متصور ہوتے ہیں۔ اسی قسم کی تجلّی ہوتی ہے۔ جو ہمارے لحاظ سے متصوّر معلوم ہوتی ہے۔ اور اسکی حقیقت پر اس تصوّر سے کوئی اثر نہیں پڑتا جیسے ایک حقیقی معنے کو سینکڑوں مجازات میں بیان کرتے ہیں۔ تمثّل کے تجسم سے ممثل لہ کے تجرد پر کوئی نقصان عائد نہیں ہوتا۔

یہ خوب یاد رکھو کہ عقل سے جو کچھ سمجھ میں آئے سمجھو جو کچھ کشف میں نظر آئے دیکھو، مگر ہماری عقل اور ہمارا کشف دونوں غیر قطعی ہیں۔ ہمیشہ آمنّا بمراد اللہ کو اپنے پیش نظر رکھو۔ وحی الٰہی کو نہ اپنی عقل سے محدود کرو نہ اپنے کشف میں یہ اجمالی علم اور ایمان وحی الٰہی سراج نیرین کر چڑھاتا ہی ہے گا۔ تم گردن، جھکائے چلے ہی چلو اور سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا، کہتے چلے جاؤ اور انتے و راء الوراء ثم وراء الوراء کو ورد

زبان رکھو۔

تاویل وجودی اب ہم وجود کی ایک اور تقسیم کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ جس کے نہ جاننے کی وجہ سے اختلاف عظیم برپا ہوتا ہے۔ اکثر لوگ باہم اختلاف کرتے ہیں۔ ایک شخص ایک قسم کا وجود مانتا ہے اور دوسرا دوسری قسم کا کسی کا وجود نہ ماننا تو صریح انکار ہے۔ مگر اعلیٰ قسم کا وجود جب تک محال ثابت نہ کیا جائے۔ ادنیٰ قسم کا وجود فرض کرنا یا ماننا لغدی ہے ناانصافی ہے۔

وجود کی کئی قسمیں ہیں (۱) وجود خارجی (یا عینی یا شہادی یا ذاتی) (۲) وجود حسّی (۳) وجودِ خیالی (۴) وجود مثالی (۵) وجودِ عقلی (۶) وجود تشبیہی یا شبیہی (۷) وجود مجازی یا مجازِ مرسل۔

۱۔ وجود خارجی وہ وجود جو ہمارے سمجھنے خیال کرنے پر موقوف نہیں ہمارے علم سے خارج اور ہمارے اعتبار سے قطع نظر بھی ہے۔ ایسا وجود، وجود خارجی کہلاتا ہے۔ جیسے زید خارج میں ہے۔ نہ کسی کے موجود ماننے سے موجود ہوتا ہے اور نہ کسی کے نہ سمجھنے سے وہ معدوم ہوتا ہے

اشیاء کا وجود خارجی ضرور ہے۔ یعنے ہمارے علم سے باہر کوئی چیز ضرور ہے۔ اب اس کی خارجیت کو مادّہ قائم رکھے یا موجودِ حقیقی سے ہماری روح پر علم فائض کیا جا رہا ہو۔ بہر حال قطع نظر ہمارے علم کے ایک شے ضرور ہے۔ ورنہ سوفسطائی کا مذہب ہو جائیگا۔

وجودِ خارجی بھی دو قسم پہ ہے (۱) وجودِ بالذات (۲) وجود بالعرض

وجودِ بالذات جو ذات خود سے ناشی و منتزع ہو یا عین ذات ہو۔ اور غیر سے حاصل و مستفاد نہ ہو۔ ایسا وجود ذات واجب میں منحصر ہے

وجودِ بالعرض۔ جو غیر سے مستفاد ہو۔ ممکنات کا وجود، وجودِ بالعرض ہوتا ہے وجود بالذات کی نظیر نورِ شمس ہے کہ ذات واجبہ سے منتشی و پیدا ہے وجود بالعرض کی نظیر نورِ قمر ہے (کہ اصل میں وہ نور شمس ہی ہے۔ جو قمر پر پڑکر منعکس ہوتا ہے۔ نورِ قمر کہلاتا ہے۔ غور کرکے دیکھو کہ قمر اپنی کامل روشنی اور بدر ہونے کی حالت میں بھی اپنے بالذات "تاریک و مظلوم ہونے سے نہیں نکلتا۔ اسی طرح ممکنات بھی اپنے حال وجود میں عدمِ ذاتی سے نہیں نکلتے

وجودِ بالعرض کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) وجود لذاتہ (۲) **وجود لغیرہ**

وجود لذاتہ۔ جواہر کا وجود کہ بذات خود قائم ہے۔ جیسے زید کہ وہ بذات خود قائم ہے، رنگ و بو کی طرح دوسرے میں قائم نہیں

وجودِ لغیرہ۔ اعراض کا وجود کہ دوسرے سے قائم ہوتا ہے۔ اس سے وابستہ رہتا ہے۔ یعنے اعراض جواہر سے قائم رہتے ہیں۔

وجودِ بالذات لذاتہ واجب جل مجدہ میں منحصر ہے۔ وجودِ بالعرض لذاتہ جواہر کا وجود ہے۔ وجود بالعرض لغیرہ اعراض کا وجود ہے۔ جیسے رنگ و بو۔

وجودِ بالعرض لغیرہ کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) انضمامی (۲) **انتزاعی،**

وجودِ انضمامی۔ ایسی صفت کا وجود جو ذات سے خارج مگر اس سے وابستہ رہتی ہے۔ جیسے پھول میں رنگ و بو دیوار پر سفیدی

وجودِ انتزاعی۔ ایسی صفت کا وجود جو ذات سے خارج خیال نہیں کی جاسکتی۔ عام اس سے کہ خود نفسِ ذات سے منتزع سمجھی جائے۔ جیسے زید کھڑا ہے اور یہ غیر اضافی ہے یا دوسری اور شئے سے نسبت ہو یا دوسری شئے کی طرف اضافت سے یہ صفت منتزع ہو۔ جیسے آسمان اوپر ہے، زمین

نیچے ہے، زید بکر کا بیٹا ہے۔ اور یہ انتزاعی اضافی ہے

اس امر کا خیال رکھو کہ ادیبانہ طرز بیان اور ہوتا ہے اور منطقیانہ اور جذباتی لوگ اور ہوتے ہیں۔ اور فلسفی اور جذباتی لوگ اور ادیب کمزور وجود کو حکم عدم میں سمجھ کر نفی کرتے ہیں اور فلسفی دماغ کے لوگ یہ سمجھ کر کہ یہ لگ وجود کی حقیقت، نفی کر رہے ہیں۔ ان سے نزاع کرتے ہیں۔ پس جذباتی لگ اور اُدَباء وجود بالعرض کی وجود بالذات کے مقابلے میں امتزاعیات کی جواھر کے مقابلے میں نفی کرتے ہیں اور فلسفیانہ دماغ کے لوگ اس کو حقائق اشیاء کا انکار سمجھتے ہیں۔ اور نزاع واختلاف کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ ع۔ سخن شناس نۂ حافظا خطا ایں جاست،

۲۔ وجود حسی | جب ہم کسی شئے کو دیکھتے یا احساس کرتے ہیں تو بذریعۂ حواس ظاہری اس شئے کی صورت ایک قوت، خزانۂ باطنی میں جس کو حس مشترک کہتے ہیں جمع ہو کر ہم کو معلوم ہوتی ہے میری مراد صورت سے یہاں شکل وہیئت نہیں ہے۔ بلکہ اس مقام میں ہر معلوم کو صورت کہتے ہیں

حواس خمسۂ ظاہری پانچ ہیں (۱) بصر یا بینائی (دیکھنے کی قوت) (۲) سمع یا شنوائی (سننے کی قوت) (۳) شم یا شامہ (سونگھنے کی قوت) (۴) ذوق یا ذائقہ یا مزہ (چکھنے کی قوت) (۵) لمس یا لامسہ (چھونے کی قوت) پس ملموسات، مذوقات، مشمومات، مسموعات، مبصرات ان سب کی صورتیں ہیں۔

ان پانچوں قوتوں سے صورتیں حسِ مشترک میں جمع ہوتی ہیں اور نفس ناطقہ یا ہماری روح ان کا مطالعہ کرتی ہے یہ یاد رکھو کہ جب تک ہم دیکھ رہے ہیں۔ تو ان سب کو ہم حسِ مشترک ہی میں دیکھ رہے ہیں اور یہ وجود حسی

ہے. جہاں شئے مبصر سے نظر ہٹالی فوراً وہ صورت حس مشترک سے ہٹکر اس کے خزانۂ خیال میں چلی گئی

۳- وجود خیالی یہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ حواس خمسۂ ظاہری سے تمام صورتیں حس مشترک میں جمع ہو کر نفس ناطقہ یعنی روح انسانی کو مدرک و معلوم ہوتی ہیں. پھر جب وجود خارجی کی محاذات اور اس کا مقابلہ باقی نہیں رہتا تو حواس خمسہ سے صورتیں حسّ مشترک سے اسکے خزانۂ خیال میں چلی جاتی ہیں. پھر جب ان صورتوں کی طرف التفات کیا جائے جو پہلے حواس سے آئی تھیں! اور خیال میں مخزون اور جمع تھیں تو وہ پھر حس مشترک میں آکر مدرک ہوتی اور نظر آتی ہیں.

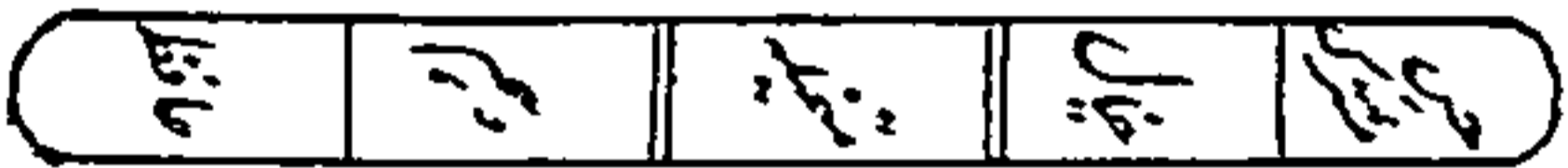
مطالعۂ صور کا مقام تو حسِ مشترک ہی ہے. مگر اگر حواس ظاہری سے حسّ مشترک میں یہ صور آئے ہیں تو یہ وجودِ حسّی ہے اور اگر خیال سے یہ صورتیں حس مشترک میں آکر نمودار و مرئی ہوئی ہیں تو یہ وجودِ خیالی ہے.

چونکہ حواس ظاہری اور باطنی میں سے حس مشترک و خیال کا ذکر آگیا ہے. لہذا حواس خمسہ باطنی کا بیان بھی لبغرض تکمیل کر دینا چاہتا ہوں. تاکہ کامل فائدہ ہو.

جب خارج سے صور ذہن میں آتے ہیں. تو ذہن ان کی تحلیل کرتا ہے معانی کو الگ کرتا ہے. اور صورِ ظاہری کو الگ. صور ظاہری کے مطالعہ کا مقام حس مشترک ہے اور اس کا خزانۂ خیال. معانی اور انتزاعیات کے مطالعہ کا مقام وہم سے موسوم ہے. اور اس کا خزانہ حافظہ مثلاً ہم نے زید کو دیکھا. تو اس کو خوبصورت اور عالم پایا. اس کی خوبصورتی حس مشترک میں نظر آئے گی اور اس کا علم وہم کے ذریعہ سے معلوم ہوگا. پھر جب علم و خوبصورتی کی طرف سے التفات

ہٹا لیا جائے گا۔ تو اس کی صورت خوب خیال میں اور علم حافظہ میں چلا جائیگا۔
اور جب جب بھی دوبارہ التفات کیا جائے گا۔ تو صورت خیال سے حسِ مشترک
میں آئے گی اور انتزاعی منے یعنی علم حافظے سے ذہن و وہم میں آکر معلوم ہو
جائے گا۔

اب ایک اور قوت رہ گئی ہے۔ جس کا کام ہے ملی ہوئی چیزوں کو جدا
کرنا۔ جدا جدا چیزوں کو ملانا۔ اس کا نام متخیلہ و متفکرہ ہے ایک شخص
نے خیال کیا کہ ایک شخص کا تن آدمی کا اور سر ہاتھی کا ہے اور وہ بہت بڑا عالم
اور فصیح و بلیغ بھی ہے۔ یہ تمام کاروائی حضرتِ متخیلہ کی ہے خیال میں سے انسان کے
تن کو اس کے سرسے اور ہاتھی کے سر کو اس کے تن سے جدا کر کے لایا اور دونوں
کو ملایا۔ اور حافظہ میں سے علم و فصاحت کو جو منے ہیں لاکر اس فیل سر میں رکھا
اور اس فیل سر کا ایک خاص نام "گن پتی" رکھا۔

حکماء قدیم نے ان قوتوں کے لحاظ سے دماغ کی اس طرح تقسیم کی ہے۔

آج کل علم کاسہ سر میں جس کو فرینالوجی (PHRENOLOGY)
کہتے ہیں۔ ہر ایک قوت کا مقام سر کا ایک جدا ہی حصہ ہے مثلاً حساب کا جدا
مقام ہے اور موسیقی کا جدا، یہ لوگ سر کے مختلف حصوں کے ابھار سے خاص خاص
قوتوں کو متعلق کرتے ہیں اور ان کو دیکھ کر ٹٹول کر ہاتھ لگا کر دکھلا دیتے ہیں کہ یہ شخص
موسیقی میں اچھا ہوگا یا حساب میں غصیلہ ہے یا حلیم، اس کا متخیلہ اچھا ہے یا حافظہ اور
اس کے سمجھنے کے لئے چینی کا ایک سر بنایا ہے۔ جس میں ہر قوت کے مرکز و مقام کو
دکھلایا گیا ہے۔

یہ بھی یاد رکھو کہ متخیلہ میں جو معانی، وہم و حافظے سے، اور جو صورتیں حس مشترک و خیال سے آتی ہیں۔ ان سب کے لئے وجود خیالی تسلیم کیا جاتا اور مانا جاتا ہے۔

۴۔ **وجود مثالی** عالم مثال کا بیان آئندہ بھی آئے گا۔ اور اس کے متعلق میرا ایک مستقل مضمون "النور" میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ تاہم بالاختصار تھوڑا سا بیان یہاں بھی کر دیا جاتا ہے۔

متخیلہ میں جس طرح عالم خارجی سے صورتیں آتی ہیں اسی طرح عالم مثال بھی آتی ہیں۔ عالم مثال سے جو صورتیں آتی ہیں ان کو خیال منفصل یا خیال مقید کہتے ہیں اور تصرف متخیلہ سے صورِ خیال و معانی مخزون بہ حافظہ کے باہم ملائے جانے سے جو قصہ یا حکایت پیدا ہوتی ہے وہ خیال متصل، یا خیال مطلق کہلاتی ہے۔

کشف و خواب کبھی متخیلہ کا نزاعمل ہوتے ہیں۔ کبھی عالم مثال سے آتے ہیں۔ پہلے قسم کے خواب اضغاث احلام یا جھوٹے خواب اور دوسرے قسم کے رویائے صادقہ سے موسوم ہوتے ہیں۔ رویائے صادقہ کبھی حقیقی رہتے ہیں اور کبھی مجازی اور استعارے کے طور پر ایسے خواب و کشف تعبیر طلب ہوتے ہیں۔ بعض دفعہ خیال خود اسکے جسم اور دل و دماغ سے بھی اٹھتا ہے۔ مثلاً ایک شخص کو بلغمی بخار آگیا ہے، وہ خواب میں کیا دیکھتا ہے کہ ندی کی طغیانی ہو رہی ہے اور ایک شخص کو بلڈ پریشر اور جوش خون ہو گیا ہے۔ وہ خواب میں کیا دیکھتا ہے کہ اس کے گھر کو آگ لگ گئی ہے۔ ایسے تشبیہی اور خیالی امور سے اصل حقیقت کی طرف پہنچنا ایک ماہر معبر کا کام ہے۔

۵۔ **وجود عقلی** صورِ خارج بتوسط حواس ذہن میں آتے ہیں۔ عقل ان کی تحلیل کرتی ہے۔ معانی کا انتزاع کرتی ہے۔ جزئیات میں سے

تشخص و تعین کو جدا کر کے کلیات کو نکال لیتی ہے۔ مثلاً زید و عمرو کی صورتیں بذریعہ حواس ہمارے ذہن میں آئیں عقل نے زید و عمرو کی خصوصیتوں سے قطع نظر کر کے ان سے "انسان" معنیٰ کلی کو نکال لیا۔ پس انسان کا وجود گو عینی و خارجی نہیں۔ مگر وجودِ عقلی ضرور ہے۔

اسی طرح یَد یعنی ہاتھ۔ جزئیات پر غور کرو تو بعض جانوروں کے ہاتھ میں تین انگلیاں ہوتی ہیں۔ بعض میں چار، بعض میں پانچ، بعض میں اس سے بھی زیادہ پھر بعض بغیر ناخن کے، بعض کے ناخن عریض، بعض کے طویل، بعض کے ناخن تیز، بعض کے کند۔ یہ سب ہاتھ کے جزئیات ہیں۔ ہاتھ کی حقیقت ان جزئیات اور خصوصیات سے پاک ہے۔

۶۔ وجود شبہی یا تشبیہی دو چیزوں میں ایک وجہ شبہ مشترک پائی جاتی ہے ان میں سے ایک شئے صفتِ مشترک میں مشہور و معروف ہوتی ہے۔ اس کو مستعار منہ کہتے ہیں۔ اور دوسری شئے کو مستعار لہٗ۔ مثلاً شجاعت، زید و شیر میں مشترک ہے اور وجہ شبہ ہے۔ اور شیر شجاعت میں مشہور ہے پس وہ مستعار منہٗ ہے اور زید جس کی شجاعت ظاہر کرنا مقصود ہے مستعار لہٗ ہے پس اگر کوئی کہے' میں نے ایک شیر دیکھا کہ ہتھیار لگائے اینٹھتا ہوا چلا جا رہا ہے۔ تو اس کی تعبیر یا حقیقت یہ ہو گی ' میں نے زید کو دیکھا جو شجاعت میں مثل شیر کے ہے اور ہتھیار لگائے اکڑتا چلا جا رہا تھا۔ کبھی ایک واقعہ کو لمبی چوڑی تشبیہ سے بیان کیا جاتا ہے اور اس کو تمثیل کہتے ہیں۔ جیسے تردد کی حالت کو اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

مثلهم كمثل الذی استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فی ظلمات لا يبصرون

کفر کی تمثیل اس طرح بیان کی گئی ہے۔ او کظلمات فی بحر لجی

غرض کہ تمثیل، بیان و اظہار سے متعلق ہوتی ہے۔ بہت سے ناول تمثیل ہی پر مبنی رہتے ہیں۔ ڈرامے کو تو عربی میں تمثیل ہی کہتے ہیں۔

حضرتِ متخیلہ میں جو تمثیل ہوتی ہے۔ وہ کبھی بے اصل ہوتی ہے کبھی خود دیکھنے والے کے جسد کی کیفیّت کو بیان کرتی ہے۔ مثلاً جس کو صفرا ہو گیا ہے وہ خواب میں دیکھتا ہے کہ وہ ایک لق و دق میدان میں چلا جا رہا ہے۔ سخت دھوپ پڑ رہی ہے آخر ایک نخلستان میں پہنچتا ہے۔ وہاں درختوں کی ڈالیاں آپس میں رگڑ کھاتی ہیں اور آگ نکلتی ہے۔ آگ تمام نخلستان میں لگ جاتی ہے یہ اِدھر اُدھر بھاگا بھاگا پھرتا ہے کہیں راستہ نہیں ملتا۔ آخر میں اس کے کپڑوں کو آگ لگ جاتی ہے۔ سخت گھبراتا ہے اور نیند ٹوٹ جاتی ہے۔

اسی طرح عالمِ مثال سے بھی کوئی واقعہ آتا ہے اور تمثیل کے طور پر بیان ہوتا ہے۔ کبھی خواب اس طرح پڑتا ہے۔ کبھی کشف اس طرح ہوتا ہے۔ بہر حال ایسا خواب ہو یا کشف تعبیر طلب ہوتا ہے۔ یعنی اس کی حقیقت و مراد دریافت طلب ہوتی ہے۔

تعبیر کا ایک مستقل فن تیار ہو گیا۔ عبدالغنی نابلسی اور ابن سیرین کی کتابیں اس فن میں امتیازِ خاص رکھتی ہیں۔ مگر ہر قوم کے محاورے و استعارات جدا ہوتے ہیں۔ ایک ہی خواب مختلف لوگ دیکھتے ہیں۔ ان کے شخصی حالات کی وجہ سے ان کی تعبیریں جدا ہو جاتی ہیں۔

محمد بن سیرین کی خدمت میں ایک شخص حاضر ہوا۔ اپنا خواب عرض کیا کہ وہ اذان دے رہا ہے۔ آپ نے تعبیر دی کہ وہ حج کو جائے گا۔ اس کا ماخذ واذان من اللہ ورسولہ یوم الحج الاکبر ہے۔ دوسرے شخص نے بھی عرض کیا کہ میں نے بھی خواب میں خود کو اذان دیتے دیکھا ہے فرمایا کہ تو

چور ہے، پکڑا جائے گا۔ اس کا ماخذ واذن موذن ایتها العیر انکم لسارقون ہے۔

میرے ایک دوست نے بیان کیا کہ انہوں نے اپنے باپ کو اذان دیتے خواب میں دیکھا ہے۔ ان کے باپ بہت بوڑھے اور مرد صالح تھے۔ میرے دل میں اس کی تعبیر میں یہ شعر آیا۔

اٰذَنَتْنَا بِبَیْنِهَا اَسْمَاءُ
رُبَّ ثَاوٍ یُمَلُّ مِنْهُ الثَّوَاءُ

یعنی یہ اطلاع موت تھی۔ اس کے چند ہی روز کے بعد ان کا انتقال ہو گیا۔ بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ اصل واقعہ صحیح طور سے آیا۔ مگر خواہشات نفسانی نے اپنی مرضی کے مطابق تکملہ یا تتمہ لگا دیا اور خواب دیکھنے والے نے اصل خواب اور نفسانی تکملہ میں تمیز نہ کرکے ایک دکھلایا۔ تو ایسے حال میں معبّر کو بڑی لیاقت کی ضرورت ہے کہ اصل اور خیالی تتمہ کو ایک دوسرے سے جدا کرے۔ بہرحال جب تک نفس مہذب نہ ہو اور خطرات بند نہ ہوں۔ صحیح واقعہ کا انکشاف ہونا مشکل ہے۔

۷۔ وجودِ مجازی یا مجاز مرسل وجودِ مجازی میں علاقہ تشبیہ نہیں ہوتا۔ بلکہ دوسرے اور قسم کا علاقہ رہتا ہے جیسے سبب مسبب، حال محل جزو کل ما کان وما یؤل یعنے حالت سابقہ حالت لاحقہ وغیرہ جیسے یا ھامان ابن لی صرحا یعنے اے ہامان تو میرے لئے گھر بنا۔ ظاہر ہے کہ گھر بنانے والے راج اور مزدور ہوتے ہیں۔ مگر گھر بنانے کی نسبت ہامان وزیر کی طرف اس لئے کی گئی کہ وہ سبب آمر یعنے حکم کرنے والا تھا۔
اسی طرح حکومت اور اقتدار اعلیٰ ملنے و قائم ہونے کو تاج پوشی د

تخت نشینی سے تعبیر کرتے ہیں۔ گو اس ملک میں حکومت ملنے کے وقت تلوار ہی باندھ دی جاتی ہو۔ یا جیسے خلیفہ کے فعل کو مستخلف کی طرف نسبت کر دیتے ہیں۔ جیسے اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَکَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰہَ یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْھِمْ۔

تقدیر اسماء الٰہی اپنے مربوبات پر اثر کرنا چاہتے ہیں۔ مگر اسماء الٰہی مختلف و متضاد ہیں۔ مثلاً خالق رب، ممیت، پس یہ سب ایک وقت میں اپنا اثر و عمل نہیں کر سکتے۔ لہٰذا اسماء مقسط بمد اسم حکیم ان اسماء میں ترتیب دیتا ہے۔ اس ترتیب عام و نظام کلی کو تقدیر کہتے ہیں۔ تقدیر کے مطابق ایک ایک شئے ظاہر ہوتی ہے، تو اس کو قضاء کہتے ہیں۔ آئندہ کیا ہونے والا ہے۔ عالم شہادت میں معلوم نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ عالم شہادت میں صرف حال معلوم ہوتا ہے نہ ماضی معلوم ہوتا ہے، نہ مستقبل، اس لئے یہ سب جد و جہد ہے۔ سعی و عمل ہے جو آدمی جس عالم میں ہے۔ اس کو اس کے لوازم پورے کرنے ضرور ہیں۔ جزئی ارادہ رکھ کر بے ارادتی کا دعوےٰ، چھوٹا منہ بڑی بات ہے۔ جھونپڑی میں رہنا، اور محلوں کے خواب دیکھنا مضحکہ انگیز ہے۔

علم الٰہی سے عالم مثال میں بعض دفعہ ایک شئے کے وجود کے تمام موقوف علیہ اور اسباب و علل مرئی و نمودار نہیں ہوتے۔ اس وقت اس قضاء کو قضاء معلق کہتے ہیں۔ اگر جزء اخیر اور متمم آ جاتا ہے تو وہ شئے موجود ہو جاتی ہے اگر مانع مترشح و نمایاں ہو جاتا ہے۔ تو شئے موجود نہیں ہوتی۔ بالجملہ متمم یا مانع کے ظاہر ہونے کے بعد کہا جاتا ہے کہ قضاء معلق مبرم ہو گئی۔

دنیوی امور میں کوشش اخروی امور میں جد و جہد، دعا اور قبولیت دعا کا دارو مدار اسی قضاءِ معلق پر مبنی ہے۔

قضاءِ معلق کو علتِ ناقصہ اور قضاءِ مبرم کو علّت تامہ سمجھو، مکمل سلسلہ
عالمِ شہادت میں بعدِ وقوع معلوم ہوتا ہے. ہاں خداتعالیٰ کے علم میں عالم اور
عالم' میں جو کچھ ہونے والا ہے، سب کچھ ہے. مگر وہاں تک کس کی رسائی ہے. وہ خود
کسی کو اطلاع دے دے، تو اس کا فضل ہے. یمحوا اللّٰہ ما یشاء و یثبت و
عندہ ام الکتاب. ولا یحیطون بشیٍٔ من علمہ الا بما شاء. وما
اوتیتم من العلم الا قلیلا،

کوئی شے ذرۂ بے مقدار سے خورشید پر انوار تک ذاتِ الٰہی سے بلکہ
جملہ اسماء سے خالی نہیں زیادہ بریں نیست کہ ایک اسم مقدم و حاکم رہتا ہے اور
دوسرے اسماء اس کے معین و تابع رہتے ہیں یہ معنیٰ ہیں. الکلّ فی الکلّ کے
کے لینے ایک میں سب کچھ ہے.

معطل یا بے کار وہ ہے جو اپنے کام کے وقت کام کرے. تمام اسماء آلہیہ چوں
کہ اپنے وقت پر کام کرتے ہیں. لہٰذا ان میں سے کوئی معطل نہیں.

کمال جس کو کہتے ہیں. وہ کسی شئے سے اسماء وصفات آلہیہ کے ظاہر و نمایاں
ہونے کا نام ہے. جس سے جس قدر اسماء آلہیہ زیادہ نمایاں ہوں گے. وہ شئے اتنی
ہی کامل ہوگی. اگر مرآۃِ دل صاف ہو. خطرات بند ہوں. کوئی ذاتی خواہش
باقی نہ ہو. تو وہ تجلی گاہِ حق ہوگا. جامِ جہاں نما ہوگا. مرآۃِ حقائق ہو
گا. ایسا شخص اپنے آئینہ دل میں سے سریانِ نورِ وجود کو ہر مخلوق میں مشاہدہ
کرے گا. سچ پوچھو تو ایسا ہی شخص انسان کہلانے کے قابل ہوگا. تاجِ خلافت
اسی کے زیب سر ہوگا.

جعل کے دو معنیٰ ہیں (۱) اعیان کا تجلّی علمی و فیضِ اقدس سے علم میں نمایاں
ہونا یہ حقیقتاً احتیاج الی الواجب کے معنیٰ ہیں یہ

جعل، جعلِ بسیط ہے۔ کیونکہ فیضِ اقدس سے صرف ذوات و حقائق علم میں نمایاں ہیں؛ (۲) اعیانِ مخلوقات کا فیضِ مقدس کی وجہ سے خارج میں موجود ہو کر منشاء آثار ہونا۔ یہ جعل بمعنی خلق و ایجاد ہے اور یہ جعلِ مرکب ہے کیوں کہ فیضِ مقدس سے حقائق اشیاء یعنے اعیان ثابتہ پر تجلیاتِ اسماء صفات کے پڑنے سے آثار و احکام مرتب ہوتے ہیں۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ جیسے حقائق ہونگے ویسی ہی ان پر تجلیات ہونگی۔ اس لئے بعض بزرگوں نے کہا ہے کہ علم تابع معلوم ہوتا ہے یعنی جیسی چیز ہوگی۔ ویسا ہی اس کا علم ہوگا۔

فیضِ مقدس تابع استعداداتِ کلیۂ اعیان ہے اور استعدادات کلیہ لوازم اعیان سے ہیں نہ اعیان مخلوق ہیں نہ ان کے لوازم، کیونکہ علم و معلوم کا مرتبہ قدرت و خلق سے پہلے ہے۔

اعیان کے دو قسم کے استعداد ہیں (۱) کلیؔ (۲) جزئیؔ

استعدادِ کلیؔ عین کے ساتھ علم الٰہی میں ثابت ہے۔ اور وہ غیر مخلوق ہے۔ اور کسی خارجی سے مشروط نہیں۔

. استعداد جزئیؔ عالمِ خلق میں استعدادِ کلی کی تفصیل ہے۔ یہ تفصیل اسی کلی استعداد کے مطابق مشروط بشرائط اور مخلوق اور تحتِ کن ہے۔

خیر و شر وجودِ محض خیر محض ہے اور عدمِ محض شرِ محض؛ اگر کسی شئے سے وجودِ کے بعض آثار نمایاں ہوں اور بعض نمایاں نہ ہوں تو وہ وجودِ اضافی ہے اور اس پر خیر و شر اضافی مرتب ہوگا۔ جس کام میں خیر کثیر اور شر قلیل ہو وہ قابلِ اختیار ہے جس کام میں شر کثیر اور خیر قلیل ہو وہ قابلِ ترک ہے۔

قوانینِ تمدن خیر کثیر اور شر کثیر دنیا پر مبنی رہتے ہیں۔ شریعت دو جہاں میں خیر کثیر کو پہنچاتی ہے۔

ہر چند ایک چیز ایک چیز کے لحاظ سے خیر اور ایک دوسری چیز کے لحاظ سے شر ہو سکتی ہے۔

جیسا کہ شرِ اضافی کا تقاضا ہے۔ مگر وجود کے لحاظ سے تو ہر شئے خیر ہی خیر ہے۔ کیوں کہ وجود خیر محض ہے۔

وجودِ محض و ہستی مطلق، ذاتِ حق میں منحصر ہے اور عدمِ محض وجود ہی نہیں، پس ماسوائے حق جتنے اشیاء ہیں۔ وہ وجودِ اضافی یا عدمِ اضافی ہیں۔ لہذا شر سے خالی نہیں۔ غرض کہ تعین یعنی مخلوقات کے لوازم سے عدم اضافی ہے۔ جس کو شر لازم ہے۔ کیوں کہ تعین" امتیاز پر دلالت کرتا ہے۔ اور کسی نہ کسی شئے کے چھوٹنے کو ظاہر کرتا ہے، جو عدم ہے۔

مخلوقات کا تعین اضافی و عدمی ہے۔ خدا تعالےٰ کا تعین، ذاتی و وجودی ہے۔

کسی ممکن و مخلوق سے وجوبِ ذاتی و استغناء ذاتی نمایاں و ظاہر نہیں ہوتے، کیوں کہ حقیقتہ ممکنہ کو متغیر ہونا، افتقار و احتیاج لازم ہے۔

اب میں ایک سوال کی طرف توجہ دلاتا ہوں، کیا خیر و شر دونوں بندے کی طرف سے ہیں یا دونوں خدا کی طرف سے یا خیر خدا کی طرف سے اور شر بندے کی طرف سے، میرے پاس تینوں باتیں صحیح ہیں اور ہر ایک اپنے محل پر حق ہے۔

(۱) لہا ما کسبت و علیہا ما اکتسبت (۲) قل کل من عند اللہ (۳) ما اصابک من حسنۃ فمن اللہ و ما اصابک من سیئۃ فمن نفسک یہ بات ظاہر ہے کہ نماز ہم پڑھتے ہیں۔ روزہ ہم رکھتے ہیں۔ غیبت ہم کرتے ہیں، جھوٹ ہم بولتے ہیں، ان میں سے کوئی چیز ایسی نہیں۔ جو خدائے جل جلالہ کی طرف منسوب ہو سکے۔ اور ان افعال کا فاعل حق عز مجدہ کو جانیں۔ کیوں کہ یہ مسئلہ کسب و فعل پر مبنی ہے پس فعل خیر و فعل شر بندے کی طرف راجع ہے۔ یہ معنے ہیں لہا ما کسبت و علیہا ما اکتسبت کے جس کا فعل اسی کی طرف منسوب ہو گا۔

یہ بات بھی مخفی نہیں کہ خلقِ فعل اور اعطاء وجود ربّ العالمین کا کام ہے۔ پس جب تک پروردگار کُن نہ فرمائے گا۔ بندے کا نہ اچھا کام نمایاں و پیدا ہو سکتا ہے نہ اس کا بُرا فعل، پس باعتبار خلق و اعطاء وجود و خارجی کے ہر شئے ہر فعل، ہر صفت خدا تعالےٰ کی محتاج اور اس کی طرف دستِ گدائی کا سوال کشادہ ہے۔ یہ ہے معنیٰ قل کل من عند اللہ کے،

یہ بات بھی پوشیدہ نہیں کہ نورِ خورشید ہر شئے پر برابر پڑتا ہے۔ اس کے اعطاء نور میں بخل نہیں مگر وہی نور جب اشیاء پر پڑتا ہے۔ تو ان کی حقیقت کی صلاحیت کے مطابق، ان کی فطرت کے اقتضاء کے مناسب منعکس ہوتا ہے تو کہیں نیل گوں کہیں سرخ، کہیں زرد کہیں ارغونی، کہیں سبز ظاہر ہوتا ہے۔ لافنگ گیلری میں جاؤ۔ تو تم کہیں دُبلے کہیں لمبے، کہیں موٹے اور چھوٹے قد کے، کہیں سر نیچے پاؤں اوپر، کہیں راست اور درست معلوم ہوتے ہو۔ یہ قصور آفتاب کا یا تمہارے دیکھنے کا؟ نہیں بلکہ دکھانے والے آئینوں کا ہے کہ کوئی اچھے کو اچھا دکھاتا ہے، اور کوئی اچھے کو برا دکھاتا ہے۔

پس خدائے تعالےٰ جو وجودِ محض ہے، خیر محض ہے، اس کی طرف شر کا رُخ نہیں۔ تمام شرور حقیقت ممکنہ کی طرف اور اس کے عدمِ ذاتی کی طرف راجع ہوں گے۔ خلاصہ یہ کہ خیر اللہ تعالےٰ کی طرف سے اور شر بندے کی طرف سے ہے۔ اور مرجع خیر، حق اور مرجع شر ممکن ہے یہ معنی ہیں۔ ما اصابک من حسنة فمن اللہ وما اصابک من سيئة فمن نفسك

قدرت واضح ہو کہ معلومات الٰہیہ یا اعیانِ ثابتہ یا صورِ علمیہ، کئی قسم کے ہیں (۱) خود اسماء الٰہیہ جو نفس ذات حق سے منتزع ہیں وہ باعتبار منشاء کے عین ذاتِ حق ہیں اور ذاتِ حق کے ساتھ قدیم ہیں۔ یعنے ان کی

ذات ہو ذات حق ہے اور منشاء منتزع عنہ ہے قدیم ہے۔ لہٰذا وہ بھی قدیم ہیں۔

(۲) وہ معلومات جن کو وجود خارجی سے، جو عین ذات حق ہے۔ کوئی تباین نہیں ان کا وجود بھی ضروری نہیں اور عدم بھی ضروری نہیں۔ جب وہ موجود خارجی و اسماء الٰہیہ سے ملتے ہیں تو ان سے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ یعنی وہ مخلوق و مجعول ہوتے ہیں۔ ورنہ نہیں۔ ایسے معلومات ممکنات ہا ممکنات مخلوقات کہلاتے ہیں۔ ان میں سے کلیات کو ماہیات اور طبائع مرسلہ اور جزئیات کو ہویات کہتے ہیں۔

(۳) وہ معلومات یا صور علمیہ جو ذات حق وجود حقیقی اور اسماء الٰہیہ سے (جو خارج میں عین ذات حق ہیں) مباینت و معاندت و معارضت رکھتے ہیں وہ ہرگز موجود نہیں ہو سکتے ایسے صور علمیہ ممتنع۔ محالات۔ مستحیلے کہلاتے ہیں۔

یہ خوب یاد رکھو کہ قدرت کا تعلق عین و معدوم سے بعد علم ہوتا ہے۔ اور ارادۂ الٰہی فرع حکمت بالغہ ہے، جو شئے خلاف حکمت ہو وہ نا قابل تعلق قدرت و ارادہ ہے۔ پس محالات اور خلاف حکمت امور سے "کن" متعلق نہیں ہو سکتا اور ان میں قابلیت ہی نہیں۔ محالات کو ممکن سمجھنا قابل خلق و وجود سمجھنا جہل ہے یہ سمجھنا کہ خدا تعالیٰ غیر حکیمانہ کام کر سکتا ہے۔ اس کو حکیم نہ ماننے کے مساوی ہے۔

مجنون و سفیہ کی قدرت تحت علم و حکمت نہیں رہتی۔ ہوشمند، ذی عقل حکیم کی قدرت تحت علم و حکمت رہتی ہے۔

محالات سے قدرت و ارادہ و "کن" متعلق نہ ہو سکنے سے عجز لازم نہیں آتا۔ عجز اس وقت لازم آتا ہے کہ پہلے وہ چیز ممکن بھی ہوتی۔ کیا کل سے جزو کو بڑا نہ کر دے سکنا۔ یا اپنا شریک نہ پیدا کر سکنا یا اول سے پہلے اول، اور آخر کے بعد آخر پیدا نہ کر سکنا عجز ہے؟ ہرگز نہیں یہ تمام چیزیں محال ہیں اور

محال سے قدرت کا متعلق نہ ہونا عجز نہیں بلکہ ممکنات کا پیدا نہ کر سکنا بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو عجز و منافی قدرت ہے۔

کیا خدا تعالےٰ اپنا مثل پیدا کر سکتا ہے؟ یہ سوال اس لئے مہمل ہے۔ کہ مثل خدا محال ہے اور محالات نا قابل تعلق قدرت، کیا خدا خودکشی کر سکتا ہے۔ جیسا آدمی خودکشی کرتے ہیں؟ یہ سوال بھی مہمل ہے، عدم خدا محال ہے اور تمہارا مرنا اور عدم ممکن ہے۔ کیا خدا اپنے میں عیوب پیدا کر سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ تحت قدرت ممکنات ہوتے ہیں۔ ممتنعات اور خود ذات حق تحت قدرت نہیں، اس کا وجود ایسا ضروری ہے کہ خود اپنے کو معدوم نہیں کر سکتا۔ اور نہ ایسا اچھا ہے کہ اپنے کو برا نہیں بنا سکتا۔ وہ ایسا بڑا ہے کہ وہ اپنی قدرت سے باہر ہے۔ غرض کہ اتنی بات یاد رکھو کہ صرف ممکنات تحت قدرت ہوتے ہیں۔ نہ واجب نہ ممتنع۔ بے کار مہمل باتیں جن سے عجز واجب تعالیٰ کا شبہ ہوتا ہے۔ دماغ خراب ہونے کی علامت ہے۔

کلام

چوں کہ کلام الٰہی کے متعلق اسلام میں ایک زمانہ تک سخت فتنہ برپا رہا اس مسئلہ میں ائمہ قتل تک کئے گئے ہیں مذہبی اختلاف کی ابتداء اور مذہبی معرکہ آرائیاں مسئلہ کلام ہی سے ہوئیں۔ چنانچہ عقائد یا فلسفۂ اسلام کا نام ہی علم کلام ہو گیا۔ اس لئے میں اس کی گونہ تفصیل کروں گا۔ تاکہ اس اختلاف کا منشاء غلط معلوم ہو جائے۔

آؤ ذرا غور کریں۔ ناٹکوں تھیٹروں میں کھیل کیوں کر ہوتا ہے۔؟ کسی ناول یا ڈراما سے کھیل کو استخراج کرتے ہیں یا خود کسی ڈرامے کو عملی جامہ پہناتے ہیں۔ کھیل سے پیشتر کیا ہے۔ ڈراما کی کتاب اس سے پیشتر کیا ہے؟ ڈراما نویس کے الفاظ، جن کو وہ کتاب میں لکھتا اور طبع کرواتا ہے۔ اس نے

پیشتر کیا ہے ؟ وہی ڈراما ہے۔ مگر خیالی الفاظ میں۔ جس زبان میں ڈراما نویس اس کو ظاہر کرنا چاہتا ہے۔ ممکن ہے کہ کسی شخص کو کئی زبانیں آتی ہوں وہ جس زبان میں چاہے۔ فکر و خیال میں ڈراما کو ترتیب دتیا و تیار کر سکتا ہے خواہ اردو میں خواہ انگریزی میں۔

اس نے زبان تو ہلائی نہیں۔ آواز تو نکالی نہیں۔ منھ سے ایک لفظ نہیں کہا۔ دل میں انگریزی یا اردو میں ناول کیا۔ دل میں شاید اسی ناول کے معنیٰ ہوں گے۔ جن کو زبان سے الفاظ میں بیان کرے گا۔ نہیں معنے تو انگریزی، عربی اردو سب کے ایک ہیں۔ ناول میں ناول نویس کے الفاظ ہیں جو کہنے سے پیشتر خیال میں تھے۔ خیال میں جو الفاظ و کلام رہتا ہے۔ اس کو کلامِ نفسی کہتے ہیں

ذرا بولو! قِفا نبکِ من ذکریٰ حبیبٍ ومنزلٍ جب میں پڑھتا ہوں تو کیا معنےٰ امرءالقیس کے اور الفاظ میرے ہیں۔ نہیں الفاظ بھی امرءالقیس کے ہیں جن کو میں پڑھتا ہوں۔

خط لباس ہے۔ ہمارے الفاظ کا۔ الفاظ لباس ہے کلامِ نفسی کا۔ کلامِ نفسی لباس ہے علم کا۔

کیا کھیل کے ہونے سے ڈراما کا آج پیدا ہونا لازم آتا ہے نہیں ڈراما تو پہلے سے ہے۔ تھیٹر میں اس کا ظہور آج ہوا ہے۔

خدا توفیق دے ڈراما نویس نے تو ایک وقت لکھا۔ ان ایکٹروں نے تو احمقوں کے لوٹنے کے لئے سینکڑوں دفعہ اس کا ظہور کیا۔

کیا ڈرامے کے آج طبع ہونے سے اس کا آج پیدا ہونا لازم آتا ہے نہیں ڈراما کا عالمِ کتاب میں آج ظہور تازہ ہوا ہے۔ اس سے پیشتر مطبع والوں نے کتنی دفعہ اس کا ظہور کیا ہے۔

کیا یہ بات ہے۔ سیاہی نئی، کاغذ نیا، ہمارا پڑھنا نیا، مطبع نیا، مطبع والے نئے مگر ناول سینکڑوں سال کا، اس کی وجہ یہ ہے کہ قدیم ناول سے ان کا تعلق و ربط حادث ہے۔ تعلقات کے حدوث سے ناول کی قدامت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

ڈرامے جو تھیٹروں میں پیش کئے جاتے ہیں۔ تو واقعات بھی ہوتے ہیں۔ ان کے اخبار بھی ہوتے ہیں واقعات حادث ہیں۔ تو ان کے اخبار بھی حادث ہوں گے؟ نہیں، تھیٹر میں واقعات بھی حادث ان کا بیان و خبر بھی حادث، مگر اصل ڈراما قدیم، کیونکہ تھیٹر میں ڈراما کا ظہور ہے۔ ظہور کے حدوث سے اصل شئے کا حدوث لازم نہیں آتا۔

ہاں چند امور اور رہ گئے ہیں۔ ان پر بھی غور کر لو۔ کلام کو علم سے کیا تعلق ہے۔ کلام معلومات کے اظہار کا ذریعہ ہے۔

ناول کا اسلوب بیان کیسا ہوتا ہے؟ ہر ناولسٹ کا ایک رنگ خاص ہوتا ہے۔ وہ بادشاہ، فقیر، عالم و جاہل عورت و مرد کی لاکھ زبان لکھے۔ مگر جاننے والے سے کبھی نہیں چھپتا کہ فلاں شخص کا ناول ہے۔ کیوں کہ ہر شخص کا طرزِ بیان جدا ہوتا ہے۔

اس تمہید کے بعد واضح ہو کہ قرآن شریف کلام اللہ ہے۔ اس کا طرزِ بیان شروع سے لے کر آخر تک معجزہ ہے۔ رسول کریم محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہر چند کہ افصح العرب والعجم ہیں۔ مگر کلام اللہ شریف سے حدیث شریف کا اسلوبِ بیان بالکل جدا ہے۔ حدیث شریف میں قرآن شریف کی کوئی آیت آ جائے تو وہ صاف ممتاز ہو جاتی ہے۔ کبھی حدیث شریف سے نہیں ملتی۔ پورے قرآن شریف میں قطعاً یکسانی ہے۔ دشمن سے دشمن بھی اس کا انکار نہیں کر سکتا گو حدیث شریف

میں بھی فصاحت کے لحاظ سے ایک مشترک اسلوب پایا جاتا ہے۔ مگر وہ قرآن پاک سے بالکل ہی مغائر ہے۔

جب قرآن شریف کلام اللہ ہوا تو اس کی صفت ہوا۔ خدا تعالےٰ کے تمام اوصاف قدیم ہیں۔ تو کلام اللہ بھی قدیم ہے۔

قرآن شریف عربی زبان میں ہے۔ عربی زبان حادث ہے تو قرآن شریف بھی حادث ہونا چاہیئے۔

عربی زبان حادث ہے۔ عالمِ شہادت میں۔ علم الٰہی اور کلام الٰہی کے لحاظ سے قدیم ہے۔

دنیا میں جو کچھ کہا جا رہا ہے۔ وہ سب علمِ الٰہی میں ہے۔ لہٰذا دنیا کے تمام کلام قدیم ہیں۔ پھر قرآن شریف کی کیا خصوصیت؟ یوں اور آسمانی کتابیں بھی ہیں۔ وہ بھی وحی ہیں۔ احادیثِ قدسی بھی خدا کا کلام ہے۔ پھر قرآن شریف کا مابہ الامتیاز کیا ہے؟ دوسری آسمانی کتابوں میں نیز احادیثِ قدسی میں معنیٰ کا القا ہوتا ہے۔ اور طرزِ بیان پیغمبروں کے رہتے ہیں۔ قرآن شریف کے الفاظ و معانی اور طرزِ بیان سب خدا تعالےٰ کی طرف سے ہیں۔ عالم و صورت علم (یعنی کلام) دونوں قدیم ہیں۔

ہم بالبداہت دیکھتے ہیں کہ قرآن شریف الفاظ کا مجموعہ ہے۔ الفاظ جنس اصوات یعنی آواز سے ہیں اور الفاظ و اصوات حادث ہیں۔ لہٰذا قرآن شریف بھی حادث ہے؟ اول تو تم کلامِ نفسی سے بے خبر ہو۔ اس کو اصوات سے سمجھنا غلطی ہے۔ دوم تم حادث۔ تمہاری زبان حادث۔ سیاہی، قلم، کاغذ سب حادث۔ جس سے کلام اللہ کا تعلق ہو رہا ہے۔ یہ تمام تعلقات حادث۔ مگر کلامِ اللہ حادث نہیں کیوں کہ یہ اس کے ظہورات ہیں۔ ظہورات کے حدوث سے اصل شے کا

حدوث لازم نہیں آتا۔

قرآن شریف میں انبیاء سابقین کے واقعات بیان کئے گئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ واقعات و حکی عنہ پہلے ہوتے ہیں۔ اور ان کا بیان و حکایت بعد جب واقعات حادث ہیں، تو ان کا بیان جو ان کے بعد ہے وہ بھی حادث ہے۔

یہ باعتبار ظہور کے ہے۔ علم الٰہی کے لحاظ سے، کلام نفسی کے لحاظ سے کلام اللہ قدیم ہے۔ تم جس کو بیان کہتے ہو۔ وہ ظہور ہے۔

پروگرام پہلے ہوتا ہے۔ اسی کے مطابق تمام تقریریں ہوتی ہیں ظہور تقریرات کے حادث ہونے سے اصل پروگرام یا تقریروں پر حدوث کا کوئی اثر نہیں ہوتا ان کا تصفیہ پہلے سے ہو چکتا ہے۔ یہ ان امور فیصل شدہ کا ظہور ہے۔

انسان اور انسان کے تمام اوصاف و افعال سب حادث ہیں۔ خدا کی ذات اس کے اوصاف و افعال سب قدیم ہیں۔ بظاہر حدوث کا جو شبہ ہوتا ہے۔ وہ سب تعلقات کی وجہ سے ہے۔ ظہور کے سبب ہے حضرت امام احمد حنبل رضی اللہ عنہ کو ظالموں نے مارا کہ قرآن شریف کو حادث کہیں۔ مگر آپ نے فرمایا کہ قرآن شریف قدیم ہے۔ یہ سب اس کے آلات ظہور ہیں۔ ان کے حدوث سے قرآن شریف حادث نہیں ہو سکتا۔ یہ سب لباس ہیں۔ مظاہر ہیں۔ اور حادث ہیں۔ اس سے اصل قرآن شریف پر کیا اثر ہوتا ہے۔

جبر و قدر

ایک شخص کے ہاتھ میں رعشہ ہے۔ اس کے ہاتھ سے خنجر گر پڑا اور ایک شخص کا ہاتھ زخمی ہو گیا۔ ایک دوسرے شخص نے اپنے دشمن پر وار کیا اور سر کو تن سے جدا کر دیا۔ پہلے شخص کی بے اختیاری دوسرے شخص کا اختیار ظاہر ہے۔ ناقابل انکار ہے۔ مگر یہ بھی بولو! کیا انسان اپنے ارادوں میں آزاد ہے۔ یا اس کا ارادہ خدائے تعالیٰ کے ارادہ کے تابع ہے؟ انسان کا

ارادہ اور اس کے تمام افعال سب خدائے تعالےٰ کے ارادہ قدرت کے تابع ہیں کیونکہ بندے کا ارادہ و فعل ممکن ہیں، ممکنات سے۔ اور ایک ممکن دوسرے ممکن کو پیدا نہیں کر سکتا کیونکہ حقیقتاً اعطاء وجود شانِ واجب سے ہے ایک مظلم دوسرے مظلم کو کیا روشن کر سکتا ہے اور ایک مردہ دوسرے مردے کو کیا زندہ کر سکتا ہے۔ تو پھر جبر ہے یا قدر؟ نہ جبر ہی ہے نہ قدر بلکہ "امر بین امرین ہے کیونکہ جبر کی صورت میں خدائے تعالےٰ ظالم سمجھا جاتا ہے۔ قدر یعنی آزاد، اختیار و ارادہ بندے کا ہو تو ارادۂ الٰہی و ارادۂ بندہ کے اختلاف کی صورت میں اگر بندے کا ارادہ خدا کے ارادے سے مغلوب و تابع ہو جائے تو پھر وہی جبر ہو گا۔ یا تمام اشخاص کے ارادے آزاد رہیں تو دنیا کا کوئی نظام نہ رہے گا اور بندے کا ارادہ خدا کا مخلوق نہ ہو گا۔ جب بعض اشیاء غیر مخلوق ہوتے اور تمام اشیاء غیر مخلوق ہو جائیں تو کیا خرابی ہے؟ پھر خدا کا ماننا ہی بے ضرورت ہے۔

علت ناقصہ کے اعتبار سے مخلوقات کو اختیار ہے۔ علت تامّہ کے اعتبار سے مجبوری ہے۔

مولوی و متکلم کے پاس بندہ مختار ہے اور اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے۔ صوفی کے پاس بندہ کو کچھ اختیار نہیں۔ اس کی نظر میں پروردگار ہے۔ یہ بات یاد رکھو کہ جبر خارجی قوت سے دوسروں کو کام کرنے سے روکتا ہے۔ یہاں جبر نہیں استلزام ہے۔ حکمت بالغۂ الٰہی کا تقاضا ہے کہ دادا کے بعد بیٹا، بیٹے کے بعد پوتا ہو۔ یہاں زنجیر کی کڑیاں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہیں اور مرتب و باقاعدہ ہیں۔ یہاں سلسلہ علت و معلول کے مسئلہ میں بندہ کے فعل و ارادہ کی بھی ایک کڑی ہے۔ بہرحال لا جبر و لا قدر۔

مجسٹریٹ کی نظر میں مجرم مختار رہے۔ فلاسفر کی نظر میں جس کی نظر مکمل سلسلۂ علل یعنے علتِ تامہ پر پڑتی ہے مجبور و بے اختیار ہے۔ کیونکہ علتِ تامہ کے وجود کے ساتھ ہی معلول کا موجود نہ ہونا محال ہے۔

ارادہ کے بعد جو افعال ہیں ان میں اختیار ہے' خود ارادہ اور ارادے سے پیشتر جو امور ہیں ان میں اختیار نہیں ہے۔

کیونکہ اگر ارادہ بغیر ارادے کے نہ ہو' بلکہ ارادے سے ہو تو ارادے کے لئے ارادہ اور اس کے لئے ارادہ لازم ہوگا جو مستلزمِ تسلسل ہے۔ حسرت

مقصد مرادہی ہے جو مطلب ہے یار کا

میں اپنے اختیار میں بے اختیار ہوں

بندے کو جزوی اختیار ہے کلی طور پر اختیار نہیں۔

بندے کو اس کے افعال کے لحاظ سے اختیار ہے نظامِ عالم' تقدیر اور علمِ الٰہی کے لحاظ سے اختیار نہیں۔ اختیار مشہود و محسوس ہے۔ عدم اختیار معقول اور اس پر انتہاء ہے۔

بہر حال جس کو ارادہ نہیں' اختیار نہیں ایسا شخص مجنون ہے اور وہ مکلّفِ شرعی بھی نہیں۔

چونکہ ممکن ممکن کو پیدا نہیں کر سکتا خواہ ذات ہو یا فعل لہٰذا مخلوقات خالقِ فعل نہیں کاسب فعل ہیں۔

کسی شخص کو کسی فعل کا امر کیا جائے تو اس فعل کا اس شخص سے صادر ہونا ضرور نہیں خود فعل کو کُن کا امر کیا جائے تو اس فعل کا موجود ہونا ضرور ہے۔

اگر کسی کام کا امر کیا جائے اور وہ کام مامور کی استعداد کلی اور حقیقت کے اقتضار کے مناسب ہے۔ تو پہلے اس کا ارادہ دیا جاتا ہے۔ پھر فعل کو تحقق

کا حکم دیا جاتا ہے تو وہ فعل ظاہر ہوتا ہے۔

اگر کسی کو کسی فعل کا امر کیا جائے اور اس فعل سے اس کی حقیقت و طبیعت ابا کرتی ہے اور وہ فعل عین ثابتہ وحقیقت کے اقتضا کے خلاف ہوتا ہے تو فعل کو نہ کن کا حکم دیا جاتا ہے نہ وہ فعل ظاہر ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں بھی اس شخص کو شرع شریف میں امر کیا جاتا ہے۔ مگر اس سے غرض اس شخص کی عدم قابلیت کا اظہار ہوتا ہے نیز اس کی فطرت اس کی طبیعت بقوۃ تمام زبانِ حال سے ظہورِ فعل سے انکار کرتی ہے۔ گو زبان قال سے طلبِ فعل کرے۔ پس حکیم مطلق مراعاتِ اقتضاءِ حقیقت کرتا ہے۔ تبلیغ شقیِ ازلی و ابدی کی عدمِ قابلیت کو ظاہر کرتی ہے۔

ربطِ حادث بقدیم یا کیفیتِ جعل و خلق

خدا اور بندے میں آخر کیا تعلق ہے۔ کیا ایسا تعلق ہے جیسا کہ اس میز کو نجار سے ہے کہ میز نجار سے جدا ہے۔ نجار نے لکڑی کے تختے صاف کرکے کیلوں سے جڑ دیئے۔ پائے خراد پر چڑھا کر لگا دیئے میز میں خانے۔ خانوں کو دستے لگا دیئے اوپر بانات کا فرش کر دیا، ہرگز ہرگز نہیں۔ وجود عینِ ذاتِ خداوندی ہے۔ اس کی ذات سے خارج کوئی چیز نہیں۔ میز بن جانے کے بعد نجار کی محتاج نہیں ممکن واجب کا بندہ خدا کا ہر آن ہر لحظ محتاج ہے، ممکن سے اس کی احتیاج ذاتی کبھی دور نہیں ہو سکتی۔

کیا ممکن و واجب میں ایسا ربط ہے۔ جیسا انڈے اور چوزے میں ہے کہ انڈا ہی چوزہ ہو گیا ہے۔ خدا ہی بندہ بن گیا ہے۔ استغفر اللہ العظیم یہ استحالہ ہے۔ انقلابِ حقیقت ہے خدائے تعالیٰ الآن کما کان ہے۔ نا قابل تغیر ہے۔ عیوب و رذائل سے پاک ہے۔

کیا خدا کل اور تمام اشیاء اس کے اجزا ہیں؟ اعوذ باللہ انتفا جز سے انتفاء کل لازم آتا ہے۔ کل جز کا اپنے وجود و تحقق میں محتاج ہے۔ اول اجزا ہیں تو پھر کل ہے۔ ہژدہ ہزار عالم فنا ہو جائیں۔ اس کی ذاتِ سامی سمات پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ واجب سب کا محتاج الیہ ہے وہ کسی کا محتاج نہیں سے

ممکن بو ذامکاں کہ ہمہ عجز و نیاز ست
سرمایۂ دولت چہ سلاطیں چہ خدم را

کیا واجب حال اور ممکن محل ہے؟ تو بہ تو بہ محل کے انقسام سے حال بھی منقسم ہو جاتا ہے۔ محل حال کا محتاج الیہ ہوتا ہے۔ ممکنات کے کون و فساد بننے بگڑنے سے واجب پہ کوئی اثر نہیں پڑتا۔ واجب بالذات کامل ہے۔ اس کا کمال ازلی و ابدی ہے۔

کیا ممکن و واجب ایسے ہیں جیسا دریا اور موج؟ ہرگز نہیں۔ دریا کی موجیں ہوا کے تحرک سے پیدا ہوتی ہیں۔ یہاں خدا کے سوا خارج میں ہے کیا کہ آکر ملے اور مخلوقات کو پیدا کرے۔

کیا واجب و ممکن ایسے ہیں جیسے عنکبوت و نسج العنکوت یعنی مکڑی اور اس کا جالا کہ مکڑی اپنے پیٹ سے ایک لزج لیس دار مادہ نکال کر جالا تانتی ہے؟ ہرگز ہرگز نہیں۔ خدا کی ذات سے کوئی شے خارج ہو ہی نہیں سکتی۔ اس کی ذات عین وجود ہے۔ اس سے خارج صرف عدم ہے جو موجود ہو ہی نہیں سکتا۔ نیز مکڑی مر جاتی ہے اور جالا باقی رہتا ہے۔ ممکن کا بغیر واجب کے موجود رہنا قطعاً ناممکن۔

کیا ایسا ہے جیسے تخم و شجر کہ پہلے مجمل تھا اب مفصل شجر ہو گیا ہے؟ ہرگز نہیں۔ تخم و شجر میں بھی استحالہ ہے شجر ہو جانے کے بعد اب تخم کہاں رہا۔ نیز یہی پانی اور کاربانک ایسڈ گیس آکر ملے ہیں تو شجر بنا ہے۔ خدا کے سوا ہے کیا کہ آکر ملے اور

بندہ بنے۔ نہ خدا کا کوئی جزو نہ خدا کسی کا جزو۔

کیا خدا کلّی اور اشیاء جزئیات ہیں۔ ہرگز نہیں۔ کلّی انتزاعی و اعتباری شے ہوتی ہے۔ جو جزوی سے منتزع سمجھی جاتی ہے۔ خدا بالذات موجود ہے حقیقی وجود ہے، خدا اور انتزاعی؟ نعوذ باللہ

کیا خدا شخص اور بندہ اس کا عکس ہے؟ ہرگز نہیں، یہاں خدا کے سوا بالذات ہے کیا کہ مرأت بنے اور عکس دکھائی دے۔

وجود ہی شخص ہے خود ہی عکس ہے خود ہی مرأت ہے۔ پھر نہ شخص عکس ہے نہ آئینہ شخص ہے، نہ اس کے برعکس ہے۔

اچھا! تو آخر میں کچھ ہوں بھی یا کچھ بھی نہیں۔ اگر تم ہو تو شرک فی الوجود لازم آتا ہے۔ وجود جزوی حقیقی نا قابل تکثر ہے۔ اور منحصر ذاتِ حق میں ہے۔ بلکہ عین ذات ہے نہیں ہوں تو یہ بولتا کون ہے اور عیوب نقائص کس کی ذات سے نمایاں ہیں۔ کیا ذاتِ حق سے؟ نعوذ باللہ وہ کامل و اکمل ہے وہ عین وجود ہے جو خیر محض ہے۔

کیا وجود عدم ہو گیا ہے؟ یہ تو انقلابِ حقیقت ہے۔

کیا عدم میں وجود کا جلوہ ہے؟ سبحان اللہ عدم ہے کیا کہ اس میں وجود کی جلوہ گری ہو ثَبِّتِ الْعَرْشَ ثُمَّ انْقُشْ۔

کیا میں نہ نیست ہوں نہ ہست؟ یہ تو ارتفاعِ نقیضین ہے۔

آخر اس معمے کا حل اس پہیلی کی بوجھ کیا ہے؟

یہ بات تو معلوم ہو چکی ہے کہ اعیانِ ثابتہ معلوماتِ الٰہیہ ہیں اور یہ بھی کہ وہ موجود فی الخارج نہیں، خارج میں سوائے ذاتِ حق کے کوئی نہیں۔ تو دو سوال پیدا ہوں گے۔ اوّل کیا اعیانِ ثابتہ مجعول و مخلوق ہیں۔ دوم کیا ان پر احکامِ خارجیہ

مترتب ہوتے ہیں اور اس کی کیفیت کیا ہے۔

ان کا جواب یہ ہے کہ اعیانِ ثابتہ پر آثار مترتب ہونے کے لئے صرف معلوم حق ہونا کافی نہیں بلکہ حقائق داعیان سے اسمائے الٰہیہ کو ربط بھی ضروری ہے یا یوں کہو کہ اسمار و صفاتِ الٰہیہ نسبتِ خاصّہ سے مجتمع ہو کر عین ثابتہ پر تجلّی فرمائیں۔

واضح ہو کہ عین ثابتہ کے ظہور کے لئے ایک اسم الٰہی کی تجلّی ضرور ہے۔ اگر عین ثابتہ کلّی ہوگا تو اسمِ الٰہی بھی کلّی ہوگا۔ عینِ ثابتہ جزوی تو اسم الٰہی بھی جزوی ہوگا عام ہو تو عام خاص ہو تو خاص۔ عینِ ثابتہ کو مربوب اور اسمِ الٰہی کو اس کا رب۔ عینِ ثابتہ کو مظہر اور اسم الٰہی کو ظاہر یا اس کا مُظہر کہتے ہیں۔ یہ اسمِ الٰہی امہات الاسمار و صفات سے مرکب ہوتا ہے۔ امہات الصفات مختلف نسبتوں سے باہم ملتے ہیں تو مختلف مرکب اسما و صفات متولد و جلوہ گر ہوتے ہیں۔ ان اسمار کے مختلف طبائع و آثار ہوتے ہیں۔ عین ثابتہ اسمِ الٰہی سے۔ مظہر ظاہر سے۔ مربوب رب سے ملتا ہے تو مخلوق پیدا ہوتا ہے۔ یا یوں کہو کہ عینِ ثابتہ پر حیات و علم سمع و بصر قدرت و ارادہ و کلام کا بہ نسبت خاصّہ پر تو پڑتا ہے تو وہ موجود ہوتا ہے۔ میری اس تقریر سے ہرگز ہرگز نہ سمجھو کہ یہ اسمار ارباب ہیں تو مختلف ذوات ہیں۔ نہیں صرف ایک ذات حق ہے۔ اس کے تمام اسمار و صفات امور انتزاعی ہیں۔ خارج میں حقیقتہً بالذات صرف ایک ذاتِ حق ہے اس کے سوائے کوئی بالذات نہیں۔ لا الٰہ الا اللہ۔ وحدہٗ لا شریک لہٗ۔ ذاتِ حق سب کو محیط ہے اعیان کو بھی وھو بکل شیٔ محیط

مرکب حادث اعتباری

دیکھو عناصر بہ نسبت خاصّہ باہم مل کر حقیقت شجر بن جاتے ہیں۔ تو ان پر احکام و آثار شجر مترتب ہوتے ہیں۔

اشجار میں بھی ہزارہا اقسام و انواع لکڑی الگ۔ پتا الگ پھول الگ پھل الگ۔ پھر رنگ جدا بو جدا۔ صورت شکل جدا خاصیات و منافع جدا۔ کیا آم کا درخت اور خود آم اور

جام کا درخت اور خود جام نہیں ہیں ؟ بے شک ہیں ۔محسوس ہیں ۔مشاہد ہیں ۔خارج میں ہیں ۔مرتب علیہ الحکام ہیں ۔عالم سے جاہل تک کیا چھوٹا کیا بڑا ۔کوئی انکار نہیں کر سکتا ۔ ذرا کیمیا داں سے پوچھو ۔ وہ کیا کہتا ہے ۔آم جام اور ان کے درخت کچھ بھی نہیں ۔ عناصر کی نسبت خاصہ کے اجتماع کا نام آم ۔جام اور ان کے درخت ہیں ۔کیمیا دانوں کی تحلیل عناصر پر ختم ہو جاتی ہے ۔صوفیہ کی تحلیل اسماء الٰہیہ تک پہنچتی ہے ۔ ان کے پاس اسماء الٰہیہ مختلف نسبتوں سے مجتمع ہو کر حقیقت آم و جام پر تجلّی خاص ڈالتے ہیں تو آم جام ظاہر و پیدا ہوتے ہیں ۔

عناصر کہاں ہیں ؟ آم و جام میں چھپ گئے ہیں ۔ اسماء الٰہیہ کہاں ہیں ؟ تمام اشیاء میں مختفی ہیں ۔

آم ۔جام ہیں یا نہیں ؟ ہیں مگر مستقل و بالذات نہیں ہیں مستقل و بالذات عناصر ہیں اسی طرح ہم بھی ہیں ۔مگر مستقل و بالذّات نہیں ۔

ذرا فلاسفر سے پوچھو وہ کیا کہتا ہے ؟ یہ عناصر بھی کوئی مستقل شئے نہیں ۔ ہیولیٰ و صورت مستقل ہیں یا ایتھر کے دقائق اصل ہیں یا اصل مادّہ ہے اور یہ سب کچھ مادے کی رنگا رنگیاں ہیں ۔شہودی صوفی سے پوچھو ۔ وہ کیا کہتا ہے ۔اسماء و صفات اصل ہیں یا علم و قدرت اصل ہیں یا عدم پر حقیقت اسمائی کا پرتو ہے ۔وجودی صوفی سے سوال کرو وہ کیا کہتا ہے ۔صرف ایک ذاتِ حق ہی اصل و حقیقت ہے ۔ مستقل و بالذّات ہے ۔عالم اور عالم میں جو کچھ ہے صرف ذاتِ حق کے مظاہر ہیں ۔جو انتزاعی و اعتباری ہیں ۔

اعتباری حقیقت پر ترتیب آثار

کیمیاں داں ، فلاسفر ، شہودی ، وجودی ان میں سے کوئی ایسا بھی ہے جو آم کو جام کہتا ہو ۔شاخ کو تنہ پھول کو پھل کہتا ہو ۔ہرگز نہیں ۔جہالت مآب ہیں ۔سفاہت انتساب

ہیں جو ایسا کہتے ہیں۔ ہر معنے ہر حقیقت اپنے مقام پر صحیح ہے، حق ہے۔ ہر شے کو اس کا حق ادا کرنا ضرور ہے۔ اگر تم اس کا حق ادا نہ کروگے تو وہ خود زبردستی اپنا حق حاصل کر لے گی۔ کچلے کو جدوار سمجھ کر کھالو۔ دیکھو وہ اپنا حق حاصل کر لے گا۔ سنکھیئے کو کھڑی کہہ کر کھالو تو دیکھو کیا مزا ملتا ہے۔ سانپ کو عورتیں رات کے وقت رسّی کہتی ہیں مگر اس رسی کو ذرا ہاتھ تو لگاؤ۔ دیکھو کیا تماشا ہوتا ہے۔ یہ رسی گلے کا ہار ہو جاتی ہے۔ چھوٹا کم سمجھ بچہ بھی خوش ذائقہ شیریں آم پر دوڑتا ہے اور تلخ بدمزہ دوا سے بھاگتا ہے۔

بڑا ہی بدتمیز ہے وہ جو ان حقائق سے انکار کرتا ہے۔ اس کو قوانین شرعیہ کی مخالفت سے پہلے قوانین سلطنت و نوامیس طبیعت کی مزاحمت پر کمر ہمت باندھنی چاہیئے۔ قانونِ سلطنت کی مخالفت اس کو خوب پٹوا کر اور قید سخت میں ڈال کر اس کی آنکھوں سے اس بدتمیزی کا پردہ اٹھائے گی اور ناموس طبیعت کی مزاحمت اسے پانی میں ڈبو کر مار ڈالے گی یا آگ میں جلا کر پھونک دے گی۔

یقین رکھو کہ وہ قوانین شرعیہ کی مخالفت کرے گا تو **خسر الدنیا والاخرۃ** کا مصداق ہو جائے گا۔ ہر شے کی ایک حقیقت ہے اور ہر حقیقت کے جدا آثار ہیں۔ ہر اثر کا ایک حکم ہے۔ مستحق کو اس کا حق نہ دینا ظلم ہے، ظلم ظلمت ہے اور تعدّی ضلالت

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد ٭ گر حفظ مراتب نہ کنی زندیقی

موجود فی الخارج

جب خارج میں سوائے خدائے تعالیٰ کے کوئی نہیں تو کیا ہم سب موجود فی الخارج نہیں ہیں؟ کیا تم اپنے اردگرد کی چیزیں نہیں دیکھتے؟ بے شک تم دیکھتے ہو۔ یہ سب چیزیں تمہارے علم و خیال سے خارج ہیں۔ لہٰذا تم سے خارج میں موجود ہیں مگر تم اور تمہارے اردگرد جو کچھ ہے وہ سب علم الٰہی میں ہے۔ اور ہرگز علم الٰہی سے خارج اور قائم بذاتِ خود

نہیں ہے تو کیا یہ سب خیالی چیزیں ہیں ؟ ہاں بیشک خیالی تو کیا علمی چیزیں ہیں
مگر یہ خیال یا علم تمہارا نہیں خدائے تعالیٰ کا ہے جس کو کوئی ہٹا نہیں سکتا۔ تم کو
تمہارے خیال پر قابو ہے مگر اپنے پر قابو نہیں۔ کیوں کہ تم خدا کا علم یا خیال ہو۔

تماشا گاہ ہے عالم کسی استادِ کامل کا
یہ ہم تم کیا ہیں گو یا سینما کی چند تصویریں (حسرت)

میں نے رسالۂ النور میں ایک مضمون معنون بہ" ایک میرا خیال" دیا ہے، اس میں
اس کی تفصیل کی ہے۔

تثلیث اب میں آخر میں اقانیم ثلثہ یعنی اصول سہ تکوین۔ باپ۔ بیٹا۔
روح القدس نیز خدا مادہ اور روح سے بھی تھوڑی سی بحث کر لینی
مناسب سمجھتا ہوں جس کے سمجھنے میں ہزار ہا عقلا حیران و سرگرداں ہیں۔

باپ سے مراد ذات حق ہے جس کے فیضِ اقدس سے بیٹا یعنی عین ثابتہ علم الٰہی
میں ظاہر ہوا ہے چونکہ ہر عین ثابت کے لئے ایک تجلّی خاص ہے جو اسماء الٰہیہ
کے بہ نسبت خاصہ مجتمع و گرہ کھانے سے متجلّی ہے۔ لہٰذا اس تجلّی خاص کو جس کے بغیر
آثارِ وجود حیات و علم و قدرت ظاہر ہی نہیں ہوتے، روح القدس سے موسوم
کرتے ہیں۔

یہ لوگ اگر حقیقتِ مسئلہ سے واقف ہوتے تو اقانیم ثلثہ کو مستقل نہ سمجھتے نہ
بیٹے کے معنے جسمانی بیٹے کے سمجھتے۔ نہ بیٹے ہونے کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے خاص
سمجھتے۔ ان کو اس قول کے معنی بھی سمجھ میں آتے۔۔۔۔" اے ہمارے آسمانی باپ" یہی
حقیقت جیو (آتما) مادّے (پرکرتی) خدا کے قائلین کے مذہب کی ہے۔ روح
سے مراد اسم خاص متجلّی ہے۔ مادے سے مراد عینِ ثابتہ۔ خدا تو خدا ہی ہے بعض
لوگ آکاش یعنی خلاء کے بھی قائل ہیں۔ اس سے مراد وسعتِ علم الٰہی ہے جس میں

عین ثابتہ نمایاں ہے۔

میں آیندہ بیان کروں گا کہ تمام عوالم علم الٰہی کے اطوار ہیں۔ ہم جس طرح پہلے علم الٰہی میں تھے، اب بھی علمِ الٰہی میں ہیں۔ مگر علمِ الٰہی کے مختلف اطوار و مواطن ہیں۔ ہر موطن کے جدا احکام ہیں اور ہر مقام کے مختلف آثار ہیں

نمودِ جنبش نوکِ قلم ہیں ساری تحریریں
عوالم کیا ہیں علمِ ذات کی ہیں چند تفسیریں

وہم و فرض و اعتبار واضح ہو کہ وہم و فرض و اعتبار کا لفظ دو معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔

(۱) بمعنے اختراعِ محض۔ یعنی بے سر و پا من گھڑت بات۔ جس کا منشا کچھ بھی نہ ہو جیسے انیاب اغوال یعنی غول بیابانی کے دانت گدھے کے سر کے سینگ۔ گھوڑے کے پر۔

(۲) دوم ایسی وہمی شے جو خارج میں مستقل وجود نہیں رکھتی، مگر اس کا ایک منشا اور منتزع عنہ ہوتا ہے یعنی خارج میں ایک مستقل شے ضرور ہوتی ہے جس سے اس غیر مستقل شے کو انتزاع کرتے، اور سمجھتے ہیں۔ جیسے ہم آسمان زمین کو دیکھ کر فوقیت و تحتیت کے معنے انتزاع کرتے ہیں اور آسمان کو اوپر زمین کو نیچے سمجھتے ہیں۔ حالانکہ خارج میں صرف آسمان و زمین ہیں مگر اس میں بھی کیا شک ہے کہ انہیں سے فوقیت و تحتیت منتزع کی گئی ہے۔ ایسی شے وہمی نفس الامری اور اعتباری واقعی کہلاتی ہے۔ نہ کہ وہمی اختراعی۔

ذرا غور کیجئے کہ دنیا میں کوئی ایسا شخص بھی ہے جو دن کو روشن اور رات کو تاریک نہ سمجھتا ہو یا آگ کو گرم اور برف کو سرد نہ سمجھتا ہو یا باپ کو بیٹے سے چھوٹا اور جزو کو کل سے بڑا جانتا ہو۔ مگر ہیں یہ سب اعتباری۔ انتزاعی، فرضی، وہمی

مگر ہرگز ہرگز اختراعی یعنی گھڑت ۔ جھوٹ نہیں ہیں ۔ سوفسطائی نادان اور صوفیہ اولٰئِکَ ھُمُ الفَلاسِفَۃُ حَقًا میں آسمان زمین کا فرق ہے۔ ہرچند کہ دونوں کہتے ہیں کہ "وجود اشیاء وہمی و فرضی ہے" مگر سوفسطائی کی نظر منشاء تک نہیں جاتی ۔ لہٰذا وہ ہر شے کو وہمی بمعنی اختراعی سمجھتے ہیں اور صوفی کی نظر منشاء یعنی ذات سے نہیں ہٹتی ۔ لہٰذا وہ ان کو وہمی بمعنی انتزاعی حقیقی کہتے ہیں۔

سوفسطائی کہ از خرد بیخبر است ۔ گوید عالم خیالے اندر گزراست
آرے عالم ہمہ خیال است ولے ۔ پیوستہ درو حقیقتے جلوہ گراست (جامی)

طالب علمانہ لفظی جھگڑوں سے گفتگو کے مزے اور جذبات کی تباہی ہو جاتی ہے۔ ہر مقام کی ایک عبارت ہوتی ہے ۔ ایک طرز بیان ہوتا ہے ۔ جو منطقی عبارت قیود کی تحقیق جامع مانع ہونے کے مباحث سے جدا ہے۔ لِکُلِّ مَقَالٍ مَجَالٌ

رعایت اقتضاء واضح ہو کہ ایک مقام کے اعتبار کو دوسرے مقام کے اعتبار سے تصادم ہونے نہ دینا ۔ مابہ الاشتراک کے کمال حضور کے وقت مابہ الامتیاز کا حق ادا کرنا ۔ ہر حقیقت سے اس کے اقتضاء کے مطابق سلوک کرنا ۔ اسلامی تصوف کا خاصہ ہے ذراسی غفلت کی جائے تو یا شرک ہو جاتا ہے یا زندقہ والحاد ۔ ایک طرف کھائی ہے تو ایک طرف خندق ۔ یہ راستہ دم شمشیر سے زیادہ باریک ہے خدا ہی پار اتارے ۔ تو پار اترتے ہیں۔

تمام بزرگان دین کی کتابیں رفع قیود ۔ وکشف حجب والتفات الی الاطلاق سے بھری ہوئی ہیں اور تمام اساتذۂ فن جہلا وسفہاء نہیں بلکہ اہل علم صاحب تمیز تنزیہہ پر زور دیتے ہیں ۔ توحید کی اہمیت ظاہر کرتے ہیں۔

دیکھو اس کی وجہ یہ ہے کہ محسوسات کی طرف تمام لوگوں کی توجہ ہے

اور اس قدر قوی توجہ ہے کہ غیر محسوس ہے اگر انکار نہ بھی ہو تو غفلتِ عظیم تو ضرور ہے۔ ایسی حالت میں ان کا غیر محسوس اور مطلق کی طرف توجہ دلانا۔ توحیدِ وجودِ حقیقی کی تاکید کرنا کچھ بے جا نہیں جو برف میں اکڑ گیا ہو۔ اس کو آگ سے سینکنا عین حکمت ہے۔ ایسے شخص کو دن بھر آفتاب عالمتاب کے زیرِ جلوہ پڑا رہنے دو۔ اچھا ہو جائے گا تو وہ خود اپنے پیروں چلا آئے گا۔

ایک اور بات کا لحاظ رکھو۔ اکیلے میں مقیدات کے کوئی حقوق متعلق نہیں ہوتے ایسی حالت میں صرف مطلق کی طرف توجہ ہمارا فرض ہے۔ جب لوگوں سے ملو ان سے مخالطت کرو تو بغیر غفلت عن الحق اور اعراض عن اللہ۔ ادائے حقوقِ خلق و توجہ الی الاسماء کرو جو دونوں پلے میزان کے برابر رکھتا ہو جس کا ناپ تول بالکل صحیح اور ویل للمطففین میں داخل نہ ہو اس کے کیا کہنے ہیں۔ وہ محمدی ہے۔ جانشین نبی ہے۔ مگر میں تو اس شخص کو بھی بہتر سمجھتا ہوں، جو فرطِ محبت و جوشِ الفت میں مجنون ہو گیا ہو اور اذکروا اللہ حتی یقولوا مجنون کا مصداق بن گیا ہو۔ حق کا پلہ خلق کے پلے سے بھاری کر دیا ہو بہ نسبت ان ظالمین کے جن کی زبان پر اللہ کا لفظ تو کیا جن کی ڈکشنری میں لفظ گا ڈ بھی نہ ہو۔ خدا کو مولویوں کا ڈھکوسلا سمجھیں۔ مغالطات کی مثالوں میں قرآن شریف کی آیتیں پیش کریں اور بحث تصفیۂ حقوق میں باوجود خود کے اسلامی نام رکھنے کے وجہ ترجیح غیر مسلم ہونا بتلائیں۔ کانفرنسوں سے تحریک کرائی جائے کہ سرکاری مدارس سے مذہب کی تعلیم اٹھا دی جائے۔ اللہ اکبر اللہ اکبر

چوں کہ اسم متجلّی اور عینِ ثابتہ کا مسئلہ ذرا نازک ہے۔ لہٰذا اس کو میں پھر ایک گونہ تفصیل سے بیان کرتا ہوں۔ ممکن ہے کہ اس سے کسی خدا کے بندے کو سمجھنے میں مدد ملے۔

ذات و وجودِ حق اور اسماء و صفاتِ حق میں حقیقتہً۔ بالذات۔ بالاستقلال ہونے کا وحدت کا لحاظ ہوتا ہے اور ذات و وجود اور کمالاتِ ممکن میں بالعرض۔ بالاعتبار اور کثرت کا لحاظ ہوتا ہے۔

واضح ہو کہ ترکیب و اجتماع صفات و اسماء الٰہیہ سے نسبتیں پیدا ہوتی ہیں۔ ان نسبتوں کو دو اعتبار لاحق ہوتے ہیں (۱) نسبت و ترکیب سے ایک حقیقت و ماہیت وطبیعت کا نرا معلوم ہونا حقیقتِ ممکنہ و عینِ ثابتہ کہلاتا ہے۔ خود یہ نسبت و ترکیب جس پر حقیقتِ ممکنہ کا قیام ہے حقیقت الٰہیہ و اسم الٰہی کہلاتی ہے (۲) جب اس حقیقت وعین ممکنہ کے مطابق حقیقت الٰہیہ یا اسم خاص کا ظہور ہوتا ہے اور وہ اسم برسرکار ہوتا ہے۔ تو یہ اعتباری یا بالعرض شے عینِ خارجی کہلاتی ہے اور اس پر آثار و احکام مرتب ہوتے ہیں۔

مثلاً پانی ایک حقیقتِ اعتباری و موجود بالعرض شے ہے۔ پانی کا قیام ہیڈروجن و آکسیجن کی نسبتِ خاصہ پر ہے یعنی دو حصے ہیڈروجن ایک حصہ آکسیجن۔ کیمیا داں آکسیجن و ہیڈروجن کے مختلف نسبتوں سے پیدا ہونے والے مختلف حقائق کو جانتا ہے۔ مثلاً پانی ہیڈروجن پر آکسیڈ وغیرہ وغیرہ، یہ عینِ ثابتہ مخلوقات و حقائق ممکنہ کی مثال ہے اور یہ نسبتیں جن پر حقائق ممکنہ کا قیام ہے حقیقت الٰہیہ یا اسم خاص یا تجلی خاص کی مثال ہے۔ جب کیمیا داں پانی کی حقیقت کے مطابق دو حصے ہیڈروجن اور ایک حصہ آکسیجن کو ملا دے تو پانی جو خیالی و علمی چیز تھی حقیقی واقعی شے ہو جائے گی۔ اور اس وقت اس کو خارجی پانی کہیں گے۔ اور اس وقت پیاس بجھانے اور رختوں کو سرسبز رکھنے کی صفت اس کی طرف رجوع ہو گی۔ دیکھو کیمیا داں کے علم میں پانی کی حقیقت ہے۔ ہیڈروجن و آکسیجن کی حجمی ۲:۱ کی نسبت ہے۔ خارج میں آکسیجن و ہیڈروجن ہیں ان کے موجود فی الخارج ہونے سے پانی بھی خارجی شے معلوم ہوتا ہے۔ ان میں

سے اسمارالٰہیہ کی مثال ہیڈروجن و آکسیجن ہیں۔ ان میں کی باہمی نسبت۔ اسم خاص یا حقیقتہ الٰہیہ کی مثال ہے۔ پانی عینِ خارجی کی مثال ہے۔

دیکھو! ظاہر میں پانی معلوم ہوتا ہے جس کا قیام نسبتِ خاصۂ آکسیجن و ہیڈروجن پر ہے خود یہ نسبت ہیڈروجن و آکسیجن سے قائم ہے۔

کیا پانی حقیقی شیئے ہے؟ عامتہ الناس کہیں گے۔ بے شک حقیقی شیئے ہے۔ ہم اس کو پیتے ہیں۔ ضرورتوں میں استعمال کرتے ہیں۔ کیمیادان سے پوچھو وہ تو کہتا ہے کہ حقیقی شے صرف ہیڈروجن و آکسیجن ہے۔ فلاسفر سے پوچھو وہ کہتا ہے۔ مادہ ہے۔ شہودی سے پوچھو وہ کہتا ہے اسمارِ الٰہیہ ہیں۔ وجودی سے پوچھو وہ کہتا ہے صرف ذاتِ حق ہے۔ اللہ اللہ خیر صلا۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ ہیڈروجن و آکسیجن اور پانی میں کون معقول و علمی شے ہے اور کون مشہود و محسوس۔ ظاہر ہے کہ پانی ایک نمائشی و انتزاعی شے ہے اور ہیڈروجن و آکسیجن حقیقی و خارجی اشیاء ہیں۔ لہذا پانی معقول اور اس کے عناصر محسوس ہیں۔ اسی طرح مخلوقات معقول ہیں اور اسماءالٰہیہ محسوس غور کرو تو اسماءالٰہیہ بھی انتزاعی و معقول ہیں اور حق محسوس و مشہود ہے مگر ہماری نظر پہ غفلت کا پردہ پڑ گیا ہے کہ معقول کو محسوس مشہود اور حقیقی مشہود کو غیر مشہود سمجھتے ہیں۔

اَللّٰھُمَّ اَرِنَا حَقَائِقَ الْاَشْیَاءِ کَمَا ھِیَ۔

یہاں ایک لطیفہ ہے کہ وجود حقیقی بے کیف و بے رنگ اور بے چون و چگونہ ہے مگر ہے خارج میں لہذا جو صورت اس میں نمایاں ہوگی خارج میں معلوم ہوگی۔ بعض پرندے آئینہ میں اپنی صورت دیکھکر سمجھتے ہیں کہ آئینہ میں کوئی پرندہ ہے اور اس سے لڑتے ہیں۔ بعض بچے آئینے میں اپنی صورت دیکھ کر سمجھتے ہیں کہ اس میں کوئی بچہ ہے اور اس کو پیار کرتے ہیں۔ بعض ہوشیار بچے آئینے میں دیکھتے رہتے

ہیں۔ جب کوئی ان کے پیچھے آکر اپنا عکس آئینے میں ڈالتا ہے تو پلٹ کر دیکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ آئینے کی یہ صورت نہیں۔ صورت کسی اور جگہ سے آرہی ہے۔ یہی حال نادان کا ہے کہ کسی صورت کو وجودِ خارجی میں دیکھتا ہے تو سمجھتا ہے کہ صورت موجود بوجودِ خارجی ہے۔ مگر عارف سمجھتا ہے کہ صورت موجود فی الخارج نہیں بلکہ وہ علم الٰہی سے آئی ہے۔ بلکہ علم الٰہی میں ہے اور خارج میں صرف وجودِ خارجی ہے۔ تماشا یہ ہے کہ میں اپنے آپ کو دیکھ نہیں سکتا نہ خود آئینے کو دیکھ سکتا ہوں۔ اگر آئینہ نظر آجائے تو وہ آئینہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ شیشہ کا ٹکڑا ہے۔ غرض کہ حقیقت یہ ہے کہ اول آئینہ نظر آتا ہے پھر اس کے توسط سے صورت نظر آتی ہے۔ مگر واہ رے آئینے تو نظر آتا ہے اور پھر نظر نہیں آتا۔ یہ کیا۔

یا وجود انت الموجود وما سواک مفقود ت حسرت

جو نہ ہوا سی کی نمود ہو نہ نمود اصل وجود ہو + کوئی کیا بتائے کہاں ہوئے خیال شعبدہ بازمیں

ولہ

خود نہاں اور عیاں اس سے نہا نہائے جہاں
حیرت انگیز ہے پیدائی کا پنہاں ہونا

اب میں چند معرکۃ الآراء مسائل بیان کرتا ہوں جو بعد تحقیق صرف نزاع لفظی نکلتے ہیں اور ان کا محل صحیح معلوم ہوجاتا ہے۔ یہ ہمیشہ یاد رکھو کہ اکثر حضرات کو دوسروں کے اقوال کی تردید میں بڑا مزہ ملتا ہے۔ محل صحیح کی طرف تاویل کر لینے میں نزاع ختم ہوجاتی ہے اس کو وہ پسند نہیں کرتے۔

یہ بھی اکثر ہوتا ہے کہ دونوں صاحبوں کی نظریں مختلف محل پہ پڑ رہی ہیں ہر ایک دوسرے کی تکذیب کرتا ہے۔ حالانکہ بجز دوسرے کی تکذیب کے دونوں محق ہیں۔ حق پر ہیں۔ صادق ہیں۔

ذات و وجود

بعض کہتے ہیں کہ ذاتِ واجب اور ذاتِ ممکن ۔نیز وجودِ واجب اور وجودِ ممکن بالکل جداجدا ہیں ۔ یہ مذہب بھی حق ہے ۔ وہ واجب تعالیٰ کے لئے وجود بالذات اور ممکن کے لئے وجود بالعرض مراد لیتے ہیں مرجع خیر ذاتِ حق اور مرجع شر ذاتِ ممکن لیتے ہیں کسی حق پرست صوفی کو اس سے انکار نہیں ۔ اس کا محل عالم خلق ہے ۔خواہ مجردات ہوں یا امثال یا محسوسات ۔

دیکھو میں اپنے بچوں سے بڑا ہوں ان سے پہلے پیدا ہوا ہوں ۔پیدا ہونا وجود نہیں تو کیا ہے ۔میری ذات میرے بچوں کی ذاتیں جدا جدا ہیں ۔ ان پر جدا جدا آثار مترتب ہورہے ہیں ۔میں بڑا ہوں وہ چھوٹے ہیں ۔میں باپ ہوں ۔ وہ بچے ہیں ۔آخر ذات مرجع صفت ہی کو تو کہتے ہیں ۔پھر ممکن کا بالغیر وجود اور باطل و اعتباری ذات اور واجب کا بالذات وجود اور ذاتِ حقہ کیوں کر ایک ہوسکتے ہیں ۔

بعض کہتے ہیں کہ ذات واجب وذاتِ ممکن دو جداجدا امور ہیں مگر وجود ایک ہی ہے ۔

ان حضرات کا مقصد یہ ہے کہ مرجع محامد ذاتِ حق اور مرجع نقائص ذاتِ ممکن کو سمجھیں ۔عیوب و نقائص کو ذاتِ حق کی طرف نسبت نہ کریں یہ لوگ وجود سے وجود حقیقی و بالذات مراد لیتے ہیں ۔یہ مرتبہ واحدیت کا اور علم کا ہے علم الٰہی فعلی تفصیلی میں تمام حقائق ایک دوسرے سے ممتاز ہیں ۔ مگر موجود فی الخارج اور مترتب علیہ آثار نہیں ہیں ۔ صوفیہ وجود خارجی کو وجود کہتے ہیں اور وجود علمی کو ثبوت ۔ وجود کے ثابت فی علم اللہ ہونے کو موجود فی الخارج ہونا اور مترتب علیہ آثار ہونا ضرور نہیں ۔ فلاں شے ہے' موجود ہے کے معنی ہیں

موجود فی الخارج ہے۔ نہ کہ ذہن یا علم میں ہے۔ کیا کوئی مفہوم شریک الباری کے ذہن میں رہنے، وجودِ علمی رکھنے کی وجہ سے کہہ سکتا ہے کہ شریک الباری ہے یا موجود ہے؟ ہرگز نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وجود علمی یا ذہنی کو ثبوت اور وجودِ خارجی کو وجود کہتے ہیں۔

بعض شیوخ ایک ہی ذات کے قائل ہیں جو عین وجود ہے۔ ان کی نظر عالی مرتبت، مرتبۂ احدیت تک پہنچ رہی ہے۔ وہ ذات ہے ذاتِ حقہ اور وجود سے وجودِ بالذات مراد لیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ وجودِ بالذات عین ذاتِ واجب ہے ان کی حقیقت پسند نظر نہ ذاتِ بالعرض پر پڑ رہی ہے، نہ وجود بالعرض پر۔ ان کا جو مطمح نظر ہے اس میں ممکن کو دخل ہی نہیں ہے۔ ان کا مقصود ایک ذات ہے جو خود ہی موجود ہے۔ خود ہی وجود ہے۔ نہ اس کا کوئی شریک ہے نہ ضد نہ ند ہے

وحدت میں تیری حرف دوئی کا نہ آسکے
آئینہ کیا مجال جو صورت دکھا سکے

یہ ہمیشہ خیال رکھو کہ تناقض میں ایک ہی اعتبار کا ہونا ضرور ہے۔ اگر ایک شخص ایک اعتبار سے حکم لگائے اور دوسرا دوسرے اعتبار سے نفی کرے تو حقیقۃً دونوں میں تنازع یا تناقض نہیں۔ جیسا کہ زید گھر میں ہے اور بازار میں نہیں ہے یا زید عمرو کا بیٹا ہے بکر کا بیٹا نہیں ہے۔ یا زید خالد کا سالا ہے اور ولید کا بہنوئی ہے۔ ان میں کیا تناقض ہے۔

چند معرکۃ الآرا مسائل

اور سنو جس نے یہ کہا کہ اعیانِ ثابتہ علماً وخارجاً مجعول ہیں۔ وہ جعل کے معنے احتیاج کے لیتا ہے۔ اعیانِ ثابتہ وجودِ علمی وخارجی دونوں میں واجب تعالیٰ کے محتاج ہیں۔ علم اور

معلومات جو علم میں ہیں ۔ضرور عالم کی ذات کے محتاج ہیں ۔ انتزاعیات ہمیشہ اپنے منتزع عنہ اور منشار کے محتاج رہتے ہیں ۔

جس نے یہ کہا کہ اعیانِ ثابتہ علماً مجعول نہیں ' خارجاً مجعول ہیں ۔ وہ معلومات کو جو علم میں ہیں اور قبل کُن ہیں مجعول نہیں سمجھتا ۔جب اعیانِ ثابتہ سے کُن متعلق ہوجاتا ہے تو وہ مجعول کہتا ہے ' اصل میں وہ جعل کے معنے خلق کے لیتا ہے ۔ ظاہر ہے کہ کن کے بعد آثار مترتب ہوں گے اور وجودِ خارجی عطا ہوگا اور مخلوق پیدا ہوں گے حاصل یہ کہ علم کا مرتبہ قدرت' ارادہ اور کلام سے مقدم ہے ۔

جس نے یہ کہا کہ اعیان مطلقاً مجعول نہیں ' وہ بھی کب غلط کہتا ہے ظاہر ہے کہ علم الٰہی و معلومات حقّہ حادث نہیں ۔ بلکہ علم و قدرت کا مجموعہ جو ایک اعتباری امر ہے حادث ہے ۔اس کی رائے میں ممکن نے حالِ وجود میں بھی اپنی عدمیت اصلی سے باہر قدم ہی نہیں رکھا ۔ نہ وہ موجود ہوا یعنی وجودِ خارجی لیا ۔ ورنہ انقلاب حقائق لازم آئے گا ۔

جو جعلِ بسیط کا قائل ہے وہ فیضِ اقدس سے علمِ الٰہی میں ظہورِ عین ثابتہ کی طرف توجہ کرتا ہے ۔

جو جعلِ مرکب کا قائل ہے اور جعل کے معنے ماہیت سے وجود کے ملنے کے لیتا ہے ۔ وہ فیضِ مقدس کی طرف نظر کر رہا ہے ۔ کیونکہ ہر معلوم الٰہی کو موجود ہونا اور منشار آثار ہونا ضرور نہیں ' بلکہ موجود اور منشار آثار ہونے کے لئے عین ثابتہ کو وجود حقہ سے ملنا ضرور ہے ۔ جو صفاتِ الٰہیہ کا قائل نہیں وہ فی الحقیقۃ صفاتِ الٰہیہ کے انضمامی یا بذاتِ خود مستقل ہونے سے انکار کرتا ہے ۔ کیونکہ خود صفت انضمامی کا بھی سوائے وجودِ موصوف کے وجودِ ذاتی رہتا ہے ۔ کمزور سہی ' موصوف سے وابستہ سہی ' مگر رہتا ضرور ہے ۔ اور جب وجود عینِ ذاتِ واجب ہے تو اس سے کوئی شے خارج

ہو ہی نہیں سکتی۔ نہ بالاستقلال نہ وابستہ ہو کر۔ پس صفاتِ الٰہیہ انضمامی نہیں ہو سکتے۔ بلکہ صفاتِ الٰہیہ انتزاعی ہیں اور ذاتِ حق سے سمجھے جاتے ہیں۔ جو قائل اسماء وصفات ہے وہ ان کو انتزاعی سمجھتا ہے۔ جو بندے کو مختار و با قدرت سمجھتا ہے وہ پست نظر ہے۔ عالمِ شہادت کو دیکھتا ہے۔ اور یہ تو قدرت الٰہی کو عینِ ثابت پر نہیں دیکھتا۔

جو ممکن کو بے قدرت وغیر مختار سمجھتا ہے وہ ممکن وعین کی عدمیت ذاتی کو دیکھتا ہے۔ اس کی نظر فنائیت دالی ہے۔

جو نہ مجبور سمجھتا ہے نہ مختار وہ حالِ جمع وبقا میں ہے۔ اس کی نظر اطلاق وتقیید دونوں پر پڑتی ہے۔ اور وہی اکمل ہے اور وہی حکمتِ الٰہی کا لطف اٹھاتا ہے۔

اسی طرح جو رویتِ الٰہی کا قائل ہے۔ وہ تجلیاتِ مثالیہ کی طرف نظر کرتا ہے۔ **فلما رای من جانب الطور نارا** وہ تنزیہ کنہ ذات کرتا ہے۔ **لیس کمثلہ شئ لاتدرکہ الابصار**۔ البتہ اس کا انکار تجلیات کرنا بے شک غلط ہے۔

جو تشبیہ و تنزیہہ دونوں کا قائل ہے۔ وہ صاحب تحقیق ہے۔ وہ حق کا رفیق ہے۔ ہر تجلی کو حق سمجھتا ہے۔ اور پھر ذات کو مطلق جانتا ہے۔

وجود میں چھ مذاہب

اہل مباینت وجود کے متعلق تمام مذاہب واختلافات کا حاصل یہ ہے کہ جن لوگوں کی نظر عالمِ شہادت سے اوپر نہیں اٹھتی وہ ذات و وجود حق کو ذات و وجود ممکن سے بالکل جدا سمجھتے ہیں۔ اور یہ مذہب مباینت ہے یہی اکثر علماء ظاہر کا مذہب ہے۔ مگر اس مباینت محضہ کے

مذاہب والے بھی ممکن کو ہر آن ہر لحظہ ذات وجود حق کا محتاج اور ذاتِ حق کو اس کا قیوم سمجھتے ہیں۔ اور وہ حق تعالیٰ کو ہر ممکن کا علماً محیط جانتے ہیں۔ نیز صفات کمالیہ کو ذات حق میں بالذات سمجھتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ان لوگوں کے پاس اللہ باقی، بندہ فانی۔ اللہ کامل، بندہ ناقص، دونوں ایک نہیں ہو سکتے۔

وحدت الشہود جن لوگوں کی نظر صفات آلہیہ و عالم شہادت دونوں پہ پڑتی ہے اور ممکنات و مخلوقات میں کوئی شے اصلی نہیں پاتے بلکہ سب کو اظلال و پرتو کمالات آلہیہ پاتے ہیں اور ممکن بذاتہ موجود نہیں سمجھتے وہ لوگ ہر صفت آلہی کے مقابل ایک عدم مانتے ہیں مثلاً حیات کے مقابل موت علم کے مقابل جہل۔ سمع کے مقابل صمم (یعنی بہرا پن یا ناشنوائی) بصر کے مقابل عمی (یعنی نابینائی) قدرت کے مقابل عجز۔ ارادہ کے مقابل بے ارادتی یا جمود۔ کلام کے مقابل بکم و خرس (یعنی ناگویائی۔ گونگا پن) ان اعدام میں اسماء الٰہیہ کا پرتو پڑتا ہے۔ تو یہ سب چیزیں یعنی ممکنات نمایاں اور مخلوق ہوتے ہیں۔ یہ حضرات اعیان ثابتہ و معلومات الٰہیہ کو موجود بہ وجود علمی نہیں جانتے۔ اس مذہب والوں کو شہودیہ و اہل شہود کہتے ہیں۔

وحدت الوجود جن حضرات کی نظر مرتبۂ احدیت تک پہنچتی ہے۔ وہ ایک ہی وجود و ذاتِ حقہ کو حق مانتے ہیں۔ وہ ماسوائے اللہ کو معدوم بالذات سمجھتے ہیں مگر ہر شے اور اس کے احکام کو اپنے اپنے مرتبے میں درست سمجھتے ہیں۔ اور حفظ مراتب کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ یہ مذہب وجودیہ کا ہے۔ یہ حکم فنا کی حالت میں ہے کہ سالک کی نظر ذات حق و وجود مطلق کی طرف رہتی ہے۔ جس میں ممکنات و مخلوقات کی گنجائش نہیں۔ لہذا وہ اپنے اعتبار و مطمح نظر کے لحاظ سے حکم لگاتے ہیں۔

جمع الجمع یا بقا جن حضرات کو بقا نصیب ہوتی ہے۔ وہ کسی شے کو معدوم یا لا یعنی نہیں سمجھتے۔ ہر شے ان کے مذہب میں ثابت ہے۔ یعنی معلوم الہیٰ ہے جو اسمار الہیہ سے مرتبط ہے۔ حقیقت ممکن یعنی معلوم الہیٰ اسم الہیٰ سے۔ اسمِ الہیٰ ذاتِ الہیٰ سے مرتبط۔ منتقش و نمایاں ہے۔ اگر حقیقت ممکنہ کو اسم الہیہ سے جو متجلی ہے۔ جدا خیال کرو تو وہ موجود فی الخارج نہیں۔ نہ منشار آثار و احکام ہے۔ بلکہ صرف معلوم حق اور محض علم الٰہی میں ہے۔ ممکنات کا منشاء آثار و وجود فی الخارج ہونا صرف علم کے اسمار و ذات سے ارتباط کے لحاظ سے ہے۔ ان کے مذہب میں یہ سب علم الہیٰ کے اطوار ہیں۔ تمام عوالم علم الہیٰ کے مظاہر ہیں۔ عوالم اور عوالم میں جو کچھ ہے۔ اور جو موجود فی الخارج معلوم ہو رہا ہے۔ وہ سب علم الہیٰ میں ہے۔ بلکہ علم الہیٰ ہی کا ایک کرشمہ و تجلّی ہے مگر ربط اسمار و صفات کے ساتھ۔ یہ مذہب محققین صوفیہ کا ہے جس کو مذہب اہل علم یا مذہب اہل بقا یا جمع الجمع یا جمع مع الفرق کہتے ہیں۔ بعض شیوخ اس کو بھی شہود کہتے ہیں۔ وَلَا مُشَاحَةَ فِی الْاِصْطِلَاحِ۔

وحدت الموجود پانچواں مذہب وحدت الموجود کا ہے۔ یہ لوگ ما بہ الامتیاز کو خیال نہیں کرتے۔ حقائق اشیار کے قائل نہیں۔ احکام و آثار کو صرف مُنہ سے نہیں مانتے۔ آکر پڑتی ہے تو وہی کرتے ہیں جو اہل تحقیق کرتے ہیں۔ یا خانے کو کھانا سمجھ کر نہیں کھاتے۔ ایک صاحب ایسے بھی دیکھے گئے کہ کُتّے کا تھوک یہ کہہ کر کہ یہ بھی وجود کا ایک کرشمہ ہے چاٹ لیا۔ کیا اچھا ہوتا اگر یہ لوگ آگ کو بھی وجود کا ایک کرشمہ سمجھتے اور اس میں گر کر جل جاتے، مر جاتے اور قصّہ پاک ہو جاتا۔ اصل یہ ہے کہ ان اشخاص کو بزرگوں کے اقوال سے مغالطہ ہوا ہے بزرگان دین ماسوائے اللہ کی اس لئے نفی کرتے ہیں کہ لوگ ماسوائے کو مستقل سمجھنے لگے ہیں۔ نیز ماسوٰی میں اس قدر انہماک و غفلت ہے کہ حقیقت حقّہ کو بھول گئے۔

ہیں۔ مانتے بھی ہیں تو صرف الفاظ میں۔ بزرگانِ دین ذات حق کی طرف توجہ دلانے اور اس کو بالذات، مستقل حقیقی موجود سمجھنے، ہر شے کو مرآۃِ حق بنانے کے لئے کہتے ہیں کہ کوئی نہیں ہے تیرے سوا ٖ یا وجودِ انت الموجود ما سواک مفقود اس کے ہرگز یہ معنے نہیں کہ حقائق اشیاء باطل ہیں۔ احکام و آثار اور ما بالامتیاز غلط ہے۔ یہ تو نرا زندقہ والحاد ہے۔ نعوذ باللہ منہا۔

وحدت الوجود والوں کو سمجھنا چاہیئے کہ حدوثِ اشیاء ترکیب اسماء الٰہیہ سے پیدا ہوتا ہے۔ ما سوا اللہ حادث، اعتباری، بالعرض موجود ہے۔ اگر یہ حوادث عینِ ذاتِ حق ہوں تو ذاتِ حق کا بالعرض، اعتباری، ناقص حادث ہونا لازم آئے گا تعالیٰ اللہ عما یصف الظالمون علواً کبیراً۔ ان ظالموں کے پاس نہ مذہب کی کوئی عزت ہے نہ احکامِ الٰہیہ کی کوئی وقعت ہے۔ خود بدمعاشی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خدا نے کیا۔ جب ان سے کوئی گستاخی سے پیش آتا ہے تو اس سے لڑتے ہیں اور اس فعل کو خدا کی طرف نسبت کر کے رضا کا مزا نہیں لیتے۔ بہرحال مذہب کے دشمن بہت ہیں۔ دہریئے الگ بداعتقادی پھیلا رہے ہیں اور یہ صوفی نما جدا آفت ومصیبت ڈھا رہے ہیں۔ ان کے کاٹے کا مشکل سے علاج ہوتا ہے یہ خود پرست ہیں۔ ہم خدا پرست ہیں۔ یہ لوگ عبدیت سے آشنا نہیں۔ لہٰذا اس کو ادنیٰ شے سمجھتے ہیں۔ میں ہنستا ہوں اور کہتا ہوں ؎

لطفِ مے تجھ سے کیا کہوں زاہد ٭ ہائے کمبخت تو نے پی ہی نہیں

وہ ادعائے الوہیت میں مخمور ہیں۔ ہم مستیٔ عبدیت سے معمور ہیں۔ وہ اپنے لئے وجود بالذات ثابت کر کے آپے سے باہر ہیں اور ہم اپنے عدم ذاتی پر نظر کر کے وارفتہ ہیں۔ ان کا ادعا ہے "میں خدا ہوں" ہمارا دعویٰ ہے "میں نہیں ہوں"۔ کل حزب بما لدیہم فرحون۔ ؎ حسرت

اے ذاتِ تو مجمع الکمالات ٭ میں بھی ہوں کمالِ بے کمالی

سوفسطائیہ چھٹا مذہب سوفسطائیہ کا ہے۔ وہ عالم کو نرا خیال سمجھتے ہیں۔ وہ اپنے آپ کو اور تمام اشیاء کو وہمی سمجھتے ہیں۔ ان غریبوں کو معلوم نہیں کہ یہ سب نرا خیال نہیں۔ خدائے تعالیٰ کا علم ہے جو ذاتِ حق سے وابستہ ہے۔ ماسوائے اللہ کا غیر مستقل ہونا تو ان کو معلوم ہو چکا تھا مگر افسوس وہ ذاتِ حق سے جو موجود بالذات ہے، مستقل حقیقۃً ہے جس سے سب کو ارتباط ہے غافل۔ وہ گئے اور حقیقت کی طرف ان کو راہ نہ ملی۔ ورنہ ان کا ایسا بے معنی خیال نہ ہو جاتا۔ افسوس انہوں نے اپنے زورِ خیال سے اپنی صورت شکل تک بدلی مگر تھوڑی دیر کے لئے پھر وہی ڈھاک کے تین پات۔ کاش اپنے اس وہمی 'میں' کو مٹاتے تو حقیقی 'میں' کی جلوہ گری ہوتی حقیقت کی طرف راستہ کھلتا۔ کاش یہ لوگ ذرا غور کرتے کہ عالم ہمارا اپنا شخصی خیال ہوتا تو زید کو دیکھ کر سب کے دل میں جو ایک مشترک خیال پیدا و ناشی ہو رہا ہے نہ ہوتا۔ خواہ وہ ہم سے باہر ہو یا خود ہم میں ہو۔ خواہ ہمارے سامنے سے یہ خیال صورت پذیر ہو رہا ہو یا دلوں میں اوپر سے مترشح ہو رہا ہو۔ فوٹو کے دس آئینوں میں ایک ہی صورت آ رہی ہے۔ تو ضرور ان کے مقابل ایک شخص کھڑا ہوا ہے جو ان آئینوں کو اپنے آپ سے متاثر کر رہا ہے۔

سامنے گھوڑا کھڑا ہے جو دیکھتا ہے۔ اس کو گھوڑا ہی خیال کرتا ہے۔ کوئی اس کو گدھا نہیں سمجھتا۔ میں نے تھوڑی دیر کے لئے مان بھی لیا کہ گھوڑا ایک تخیل ہے ہمارے ذہن کا عمل ہے۔ مگر ایک ہی آن میں ہر ایک کے ذہن میں پھر ایک ہی طور پر بلا کم و کاست ایک ہی تخیل کیوں پیدا ہوا۔ ان تمام خیال بازوں کے قریب کوئی ایک ضرور ہے جو سب کے دلوں میں ایک ہی خیال کا القاء کرتا ہے۔ حسرتؔ

تماشا گاہ ہے عالم کسی استادِ کامل کا
یہ ہم تم کیا ہیں گویا سینما کی چند تصویریں

کاش خود اس سے پوچھتے کہ اے خیالات سے وراء الوراء تو کون ہے؟ کیوں ہم کو ان واہی تباہی خیالات میں پابہ زنجیر بنا کر رکھا ہے؟ کیوں اپنی طرف ہم کو راستہ نہیں دیتا؟ تم اس کی تلاش میں سرگرم رہتے تو وہ مل جاتا اور ضرور مل جاتا کیوں تم نے دعا نہ کی؟ ؎ (حسرت)

رونقِ شانِ بے نشاں نام و نشان میں بھی آ

زیب فضائے لامکاں اب تو مکان میں بھی آ

جہل میں نور بن کے آ شک میں سکون بن کے آ

بن کے یقین کی چمک وہم و گمان میں بھی آ

آنکھوں میں نور بن کے آ دل میں سرور بن کے آ

بن کے حیاتِ جاوداں تو میری جان میں بھی آ

دل تو ہرا ہے تیرا گھر پھر تو ہے میری جان کدھر

رہتا ہے کیوں ادھر ادھر اپنے مکان میں بھی آ

افسوس تم کو اپنی اور دنیا کی بے حقیقتی تو معلوم ہو ہی گئی تھی۔ اس تخیل و تعمل نفس کو بے اصل اور بے کار سمجھ کر ذرا تو خاموش رہتے۔ ذرا تو سکون لیتے خیال جاتا تو ذوالجلال آتا۔ لا الٰہ الا اللہ الحق المبین ۔ محمد رسول اللہ الصادق الامین ۔ حسرت ؎

بے وجہ نہیں دل کشی صورت باطل ٭ باطل میں بھی ہے حق کا تماشا مرے آگے

نیرنگیٔ اشکال ہے نیرنگِ مرایا ٭ سو رنگ میں ہے ایک ہی جلوا مرے آگے

ابطالِ باطل اور تحقیق حقیقت میں کوئی واسطہ نہیں۔ ابطالِ باطل کر چکے تھے تو تحقیق حقیقت میں دیر کیا تھی۔ عدم سے منہ پھیرا تھا تو وجود کی طرف بھی رخ کر لیتے اور نعرہ لگاتے۔ حسرت ؎

ادمستِ شرابِ لاابالی	انظر لِلّٰہ کیف حالی
لن ابرح من فِناءِ دارِکَ	میں نے بھی تری قسم ہے کھا لی
ہے پیش نظر خیال تیرا	ہر چند ہوں بیکر خیالی
اے ذاتِ توجمع الکمالات	میں بھی ہوں کمال بے کمالی

فرق مشاہدات بعض کی نظر صرف تعین وتشخص وعین پر رہتی اور ذات حق سے نسبت الی اللہ سے وجود مطلق سے کوئی غرض نہیں ۔اس کی طرف کوئی التفات نہیں ۔یہ شخص غافل، بعید عن الحق ہے۔

بعض لوگ ذاتِ حق سے صرف بعض افراد کو مرتبط یا اس کا مراۃِ کمال سمجھتے ہیں یہ بھی کوئی صحیح مذہب نہیں۔

بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ ہر شے ذاتِ حق سے وابستہ ہے مگر بعض افراد ہیں اس نسبت کو محسوس اور مشاہدہ کرتے ہیں۔ یہ لوگ بھی ضعیف و ناتواں ہیں۔

بعض لوگ پہلے تقید، عین، تشخص کو دیکھتے ہیں، پھر وجود مطلق کی طرف اُن کی توجہ ہوتی ہے۔

بعض کی نظر وجود مطلق پر رہتی ہے۔ بوقتِ ادائے حق، اعیان کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

بعض کی نظر اطلاق وتقید دونوں پر سدا رہتی ہے ۔ان کے کیا کہنے ہیں ۔ کمال حضور ان کی صفت ہے ۔ باہمہ بے ہمہ ۔یہی لوگ ہیں خلوت در انجمن ان کا وصف ہے۔

چند نکات الف ۔ وجود اعتباری کو اضافی، بالعرض، ممکن، عبودیت بھی کہتے ہیں
ب ۔ ممکن کا وجود بالعرض ہوتا ہے۔ لہٰذا ہر آن، ہر لحظہ وجود بالذات کا محتاج ہے، کیونکہ وہ قیوم ہے۔

امدادِ وجود کو جو متعلق عالم ہے نفس رحمانی کہتے ہیں۔

پس عالم ہر لحظہ قہر احدیت سے فنا ہوتا ہے اور نفس رحمانی سے موجود ہوتا ہے اس کو تجدد امثال کہتے ہیں۔

امدادِ وجودِ خاصہ کو جو متعلق مومنین ہے رحیمیت کہتے ہیں۔

جوہر: وہ ممکن ہے جو مستقل ہوتا ہے اور کسی محل یا موضوع میں نہیں پایا جاتا۔ یہ خیال حکماء کا ہے۔

صوفیہ کے پاس سوائے وجود کے کوئی شے مستقل نہیں جن کو حکماء جوہر سمجھتے ہیں وہ بھی وجود کے اعراض یا صفات یا مظاہر ہیں۔

جوہر و عرض

حکما کے پاس جواہر و اعراض کو وجود عارض ہوتا ہے۔ صوفیہ کے مذہب میں وجود کو جواہر و اعراض عارض ہوتے ہیں یا وجود سے نمایاں ہوتے ہیں۔ عرض: وہ غیر مستقل ممکن جو کسی محل یا موضوع یا ذات میں ہوتا ہے۔ اس کے (۹) اقسام ہیں۔ کم[۱] (عدد)۔ کیف[۲] (کیفیت) اضافت[۳] (نسبت) زمان[۴] (معیارِ حرکت) مکان[۵] (الف) (استدادِ موہوم: وہ طول و عرض جو ہمارے وہم سے پیدا ہوتا ہے۔ مفطور[ب]: وہ طول و عرض وہ بُعد جس کو انسان فطرتاً مانتا ہے۔ سطحِ[ج] حاوی: اس چیز کی سطح جو اس میں رہنے والی چیز کو احاطہ کی ہوئی ہے) وضع[۶] (غیر اشیاء اور باہم خود اس کے اجزا سے نسبت۔ ہیئات بشکل) ملک[۷] یا جدت (خارجی اشیاء کے احاطے سے جو ہیأت حاصل ہوتی ہے) فعل[۸] (کسی شے کا دوسرے پر اثر کرنا) انفعال[۹] (دوسرے کے اثر و فعل کو قبول کرنا اور متاثر ہونا)

عالم ارواح

(الف) عالم ارواح کو عالم ملکوت و عالم امر بھی کہتے ہیں۔ عالم امر یا عالم ارواح شکل، وزن، زمان و مکان سے پاک ہے۔ ارواح کا پیدا ہونا اور کمال کو پہنچنا تدریجاً نہیں بلکہ دفعتہً ہے وما امرنا الا

واحدۃ کلمح بالبصر مگران میں اُمّہات الصفات ضرور رہتے ہیں۔ غرض کہ روح عین ثابتہ واسمارِ الٰہی سے رونما اور حادث ہے۔

(ب) خلق کے دو معنے ہیں:۔ (۱) احداث، دفعتہً ہو یا تدریجاً۔ وایجاد و اختراع۔ اس معنی میں عالم شہادت و عالم ارواح دونوں شریک ہیں۔ خلق بایں معنی ذات واسمار وصفاتِ حق کے مقابل ہے یعنی اسمار وصفاتِ الٰہیہ غیر مخلوق ہیں اور ارواح و اجساد مخلوق انما امرہ اذا اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون (یٰسین) (۲) قل الروح من امر ربی۔ انما قولنا لشیئٍ اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون (نحل) (۳) واذا قضی امراً فانما یقول لہ کن فیکون (البقرۃ) (۲) حادثِ تدریجاً اس میں صرف عالم شہادت ہے۔ اس کے مقابل عالم امر ہے۔ جو ارواح سے متعلق ہے۔ ارواح اس معنے کے نظر کرتے مخلوق نہیں بلکہ تحت امر ہیں۔ اور اجساد مخلوق ہیں۔ اسمار وصفاتِ الٰہیہ و اعیان ثابتہ ہر اصطلاح یا محاورے کے لحاظ سے غیر مخلوق ہیں کیونکہ بعد امرِ کن نہیں ہیں بلکہ قبل کن ہیں اور تدریجاً بھی حادث نہیں۔ اور اجسام ہر محاورے سے حادث و مخلوق ہیں۔ کیونکہ بعد امر کن بھی ہیں دفعتہً اور تدریجاً حادث ہیں اور ارواح خلق بمعنے بعد کن کے لحاظ سے حادث و مخلوق ہیں۔ اور ارواح خلق بمعنے حادثِ تدریجی کے لحاظ سے غیر مخلوق ہیں۔ مگر تحت امرِ کن ضرور ہیں

ان تمام مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض مکتبہ خیال والے ماسوا اللہ اور محتاج الی اللہ کو مخلوق کہتے ہیں، وہ صفاتِ الٰہی و کلام اللہ کو بھی مخلوق کہتے نہیں ڈرتے جو ذاتِ الٰہی سے منترع ہوئے ہیں۔ اور بعض مکتبہ خیال والے ہر حادث کو مخلوق کہتے ہیں لہٰذا ان کے قول کے مطابق عالم ارواح وامثال وشہادت تینوں مخلوق ہیں۔ اور بعض مکتبہ خیال صفات الٰہی کو لا عین ولا غیر کہتے ہیں اور عالم ارواح وامثال کو عالم امر کہتے ہیں اور ان کے لئے مخلوق کا لفظ استعمال نہیں کرتے۔

ج معیار تقدم و تاخر تین ہیں (۱) سرمد (۲) دہر (۳) زمان. غیر حادث کو نسبت دیں تو سرمد ہے. مثلاً یہ کہیں کہ ذات حق صفتِ حیات سے یا روح سے یا مشہود ذات سے متقدم ہے تو یہ تقدم سرمدی ہے،
حادث تدریجی یا غیر تدریجی کو حادثِ غیر تدریجی سے نسبت دیں تو دہر ہے مثلاً روح اعظم، ارواح جزئیہ سے یا مشہود ذات سے متقدم ہے تو یہ تقدم دہری ہے
حادثِ تدریجی کو تدریجی سے نسبت دیں تو زمانہ ہے. مثلاً زید باپ، عمرو بیٹے سے متقدم ہے تو یہ تقدم زمانی ہے۔ کیونکہ زید و عمرو دونوں حادثِ تدریجی ہیں۔ رفتہ رفتہ اپنے کمال کو پہنچے ہیں۔ اور باپ بیٹے سے پہلے زمانہ میں پیدا ہوا ہے

روح اعظم روح اعظم جس کے تمام ارواح مظاہر ہیں۔ وہ روح محمدی ہے اسی کو روح کل، روح عالم۔ جانِ عالم۔ اضافتہ انانیتِ عظمیٰ بھی کہتے ہیں۔

روح اعظم وجود سب جزئی حقیقی ہے متعین ہے۔ اس کو بچپن، نوجوانی، جوانی، ادھیڑ پن بڑھاپے کے لحاظ سے تعینات مختلفہ عارض ہوتے ہیں، تو کیا زید کلّی اور اعتباری شے بن جاتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ عارضی کلّیت، ذاتی شخصیت کے منافی نہیں۔

عقلِ کل روح اعظم کو باعتبارِ عالم، فاعل و موثر ہونے کے عقلِ کل کہتے ہیں۔

نفسِ کل روحِ اعظم کو باعتبار معلوم یا منفعل یا متاثر ہونے کے نفسِ کل یا نفسِ عالم کہتے ہیں۔

طبیعت کل عقلِ کل و نفسِ کل کے ملنے اور ان کے امتزاج سے طبیعت کل یا طبیعت عالم بنتی ہے۔

بعض عقلِ کل کو قلم اور نفسِ کل کو لوح بھی کہتے ہیں۔ کیوں کہ علمِ الٰہی کا پرتو عقلِ کل پر پڑتا ہے۔ اور وہاں سے نفسِ کل میں نمایاں ہوتا ہے۔

روح جزئی ہر ذرہ کی ایک جزئی روح ہوتی ہے۔ وان من شئ الا یسبح بحمدہ ولکن لا تفقھون تسبیحھم۔ اور ذرات جب ایک اجتماعی حالت پیدا کرتے ہیں اور ان کے امتزاج سے ایک طبیعتِ خاص پیدا ہوتی ہے تو ایک روح خاص ان سے متعلق ہوتی ہے جس طرح یہ طبیعت ان ذروں میں ترتیب خاص پیدا کرتی ہے اسی طرح اسی طبیعت کی روح ان ذرات کی روح پر حاکم رہتا ہے۔

جب ذرات اور جواہر ہبا مختلف طور سے باہم مجتمع ہوتے ہیں تو ان پر ایک طبیعت معدنی فائض ہوتی ہے۔ اور اس کی تدبیر کے لئے ایک روحِ خاص متعلق کی جاتی ہے۔ مثلاً لوہا، سونا، چاندی، گندھک، ہڑتال وغیرہ کہ ہر ایک کے خواص جدا ہیں، طبیعت جدا ہے اور روحِ مدبّر جدا ہے۔

جب مختلف معدنیات باہم ملکر امتزاج پیدا کرتے ہیں تو طبیعت نباتی فائض ہوتی ہے اور ایک روحِ نباتی مدبر و متعلق اور ارواحِ معدنیات پر حاکم و مسلط ہوتی ہے۔ طبیعت نباتی کے آثار و خواص اور اعضاء و ارکان طبائع معدنیات سے بالکل مختلف ہوتے ہیں۔ مثلاً آم کا درخت جام کا درخت وغیرہ کہ ان میں تغذیہ ونشو ونماو تولید موجود ہے۔

پھر جب وقتاً فوقتاً مختلف استعداد کے بعد صلاحیتِ حس و حرکت پیدا ہوجاتی ہے تو طبیعت حیوانی فائض اور روحِ حیوانی ارواح معدنیات و نبات پر حاکم و مدبر بنائی جاتی ہے۔ پھر جب قوتِ تعقل کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے تو طبیعت انسانی فائض کی جاتی ہے اور روحِ انسانی بدن سے متعلق کردی جاتی ہے۔ روحِ انسانی ارواحِ جواہر ہبا ارواحِ معدنیات، ارواح نباتات، ارواح حیوانات پر حاکم و مسلط ہے۔ اور تمام مملکتِ بدن کا شاہنشاہ اور تمام حرکاتِ بدن کا محرک

اور تمام افعالِ انسانی کا ذمہ دار اسی پر ہوتی ہے۔ لہذا دراصل عذاب و ثواب اسی کو ہے۔

ادراک دو قسم کا ہوتا ہے۔ احساسی و غیر احساسی۔ ادراک احساسی تخیل پر مبنی رہتا ہے تخیل ہی شادی و غم کا منشاء ہے۔ غیر احساسی ادراک، فرح و ترح شادی و غم سے دور ہے۔ حضرت انسان میں احساس و تخیل ہے تو عذاب و ثواب، رنج و غم اس کے دامن گرفتہ ہیں۔ فرشتوں بلکہ خود ارواحِ اعضاءِ انسان کو علم ہے مگر نہ تخیلی و نہ احساسی۔ لہذا نہ ان سے عذاب کا تعلق ہے نہ ثواب کا۔

بعض لوگ علمِ احساسی کو علمِ جزئی اور علمِ غیر احساسی کو علم کلی کہتے ہیں۔ خواہ غیر احساسی علم کسی جزئی ہی کا ہو **ولا مشاحۃ فی الاصطلاح**۔

واضح ہو کہ ذاتیات اور خواص اور لوازم کے متعلق یہ سوال کرنا کہ فلاں ماہیت و ذات کے کیوں ایسے ذاتیات ہیں یا خواص ہیں یا لوازم ہیں؟ بالکل مہمل سوال ہے۔ ذات و طبیعت و ماہیت کے ساتھ اس کے لوازم و خواص رہتے ہیں۔ ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا کہ ذات تو ہو اور ذاتیات نہ ہوں یا طبیعت تو ہو اور اس کے خواص و لوازم نہ ہوں۔ پس اگر شیر کو گوشت نہ دیا جائے گا بلکہ اناج کھلایا جائے گا۔ تو وہ قطعاً متضرر ہوگا۔ بیمار ہوگا۔ نہ وہ پہلا زور رہے گا نہ وہ اگلی شجاعت۔ بلکہ کیا تعجب ہے کہ اس کے خلافِ طبع ہونے کی وجہ سے مرجائے۔

کوئی یہ سوال نہیں کرسکتا کہ بکری گوشت خوار کیوں نہیں ہے اور شیر کیوں ہے۔ یہ اپنی اپنی طبیعت ہے اور اس کا اقتضاء ہے۔ مگر مچھ پانی میں رہتا ہے اور سوسمار (گوہ) خشکی میں۔ سوسمار کو پانی میں ڈبو دو مرجائیگا۔ مچھلی یا مگر مچھ کو خشکی میں رکھو وہ بھی مرجائیں گے۔ یہ ان کی طبیعت کا لازم اور ماہیت کا اقتضاء ہے کوئی اس کے متعلق سوال ہی نہیں کرسکتا کہ یہ کیوں؟

اسی طرح انسان صاحبِ عقل و معرفت ہے اس کے اقتضاء کے مطابق یا مخالف رہے گا تو ثواب یا عذاب پائے گا۔

غرض کہ بُرے عین ثابتہ، طبیعت و ماہیت و فطرت سے برائی کا صادر ہونا لازم ہے۔ اور اس کو عذاب کا لاحق ہونا بھی لازم ہے۔ نہ فطرت کے متعلق کوئی سوال ہوسکتا ہے نہ اس کے لوازم کے متعلق۔

خوب سمجھو کہ خدائے تعالیٰ ہر شئے کو پیدا ضرور کرتا ہے۔ اور اس کی فطرت اور اس کے لوازم اس کے ساتھ لگے رہتے ہیں۔ نہ اچھی فطرت کو بُرا کرتا ہے نہ بُری فطرت کو اچھا۔ بُرے ہو تو تم ہو۔ اچھے ہو تو تم۔ جیسی کرنی ویسی بھرنی۔ نیک مستحق ثواب ہوتا ہے تو اس کو ثواب دیا جاتا ہے اور بد مستحق عذاب ہوتا ہے تو اس پر عذاب کیا جاتا ہے۔ یہی مقتضائے انصاف اور عین حکمت ہے۔

دیکھو اس امر سے کبھی غفلت نہ کرو کہ کوئی ذات، کوئی صفت، کوئی فعل بندے کا جب تک خدائے تعالیٰ کُن نہ فرمائے، خلق نہ فرمائے موجود ہی نہیں ہوتا۔ پس ذرہ بے مقدار سے خورشید پر انوار تک، مشہودات سے ارواح تک، ہر آن ہر لحظہ اعطائے وجود میں خدائے جل جلالہ کے محتاج ہیں۔

ملائکہ

ملائکہ غیر متعلق بانتظام عالم:۔ مہیمین یا کروبی وہ فرشتے ہیں جو عباداتِ خاصہ میں ازلاً و ابداً مشغول ہیں۔ ان کو انتظام عالم سے کوئی تعلق نہیں۔

ملائکہ متعلق اجسادِ عالم:۔ اجساد کی تفصیل عالمِ شہادت میں آئے گی

ملائکہ اولوالعزم:۔ تمام عالم میں صفات الٰہیہ کا ظہور ہے، مگر بتوسطِ عین اعظم و روحِ اعظم و ملائکہ اولوالعزم۔ جو تمام اہل عالم پر پرتو فگن ہوتے ہیں۔ مثلاً علم کا مظہر ملائکہ میں جبرئیل علیہ السلام ہیں۔ تو ہر شخص میں

قوتِ علمی یا قوتِ جبرئیلی کا ایک مرکز ضرور ہے۔

ملائکہ اتباع اولوالعزم:- ملائکہ اتباع اولوالعزم وہ فرشتے ہیں جو اولوالعزم فرشتوں کے تابع اور ان کے معین و مددگار ہیں۔

عالم مثال

(الف) عالم مثال میں امتداد، صورت، شکل رہتی ہے۔ امتداد کی وجہ سے مثل مکان کے معلوم ہوتا ہے۔ مگر وہ مکان سے پاک ہے

(ب) خیال دو قسم کا ہوتا ہے:- (۱) خیالِ متصل یا خیالِ مطلق جو ہمارا بے منشار، بے اصل، اختراعی اور من گھڑت خیال ہے۔

(۲) خیالِ منفصل یا خیال مقید۔ عالم کا بانشار حقیقی اور صحیح خیال ہے اسی کو عالم مثال یا برزخ اول کہتے ہیں۔

کشف یا مثال کا نظر آنا دو قسم پر ہے۔ (۱) صحیح (۲) غلط

صحیح بھی دو قسم پر ہے (الف) حقیقی صورتیں جیسے رویائے صادقہ میں کہ واقعہ من و عن نظر آجاتا ہے (ب) مجازی صورتیں۔

مجازی صورتیں بھی دو طرح ہیں (ایک) نفس کی طرف سے بلا زیادت ونقصان (دوم) نفس کی طرف سے بزیادت ونقصان۔

جو کشف وخواب مجازی صورتیں دکھائی دیتا ہے۔ وہ تعبیر طلب ہوتا ہے تعبیر دینے والے معنے بیان کرنے والے کو دیکھنے والے کے حالات ومحاورات وغیرہ سے واقف ہونا ضروری ہے۔

غلط خواب یا کشف۔ اضغاثِ احلام من گھڑت واہی تباہی خیالات ہوتے ہیں۔ یہ یاد رکھو کہ نفس جس قدر مہذب بے خواہش اور ساکن ہوگا اس کا کشف یا خواب اسی قدر صحیح اور درست ہوگا۔

عالمِ مثال میں صورتیں ارواح اور اس کے اوپر کے مراتب سے بھی آتی ہیں

اور عالمِ شہادت اور اس کے نیچے کے مراتب سے بھی آتی ہیں
بعض دفعہ خیال یا مثال قوی ہو کر شہادت میں بھی محسوس ہو جاتا ہے۔
اور بعض دفعہ دوسروں کو بھی نظر آ جاتا ہے۔

جمع ہمت۔ دفع خطرات۔ ایک نقطہ پر خیال کا قائم رکھنا۔ ارواح کی طرف توجہ۔ مناسب اسماء الہیہ کی مدد۔ یعنی کثرتِ ورد۔ لوازمِ جسم شہادی یعنی اکل شرب وغیرہ کا ترک کرنا۔ روشنی سے بچنا۔ طرق حواس کا بند کرنا۔ عالم مثال کے کھلنے میں معین ہوتے ہیں۔

عالمِ شہادت میں (جو تحتِ زمانہ ہے غیر قار ہے یعنی زمانے کے اجزاء ایک دوسرے سے نہیں ملتے) صرف حال نظر آتا ہے نہ ماضی نہ مستقبل۔ حالانکہ ہر شخص کو کچھ نہ کچھ تجربہ ہے۔ کہ خوابوں سے یا مرتاض لوگوں کو عالمِ مثال میں ماضی و مستقبل کی بعض باتیں معلوم ہو جاتی ہیں یا نظر آ جاتی ہیں۔ لہذا عالمِ مثال تحتِ زمان نہیں۔ تحتِ دہر ہوتا ہے۔

یہ خوب خیال رکھو کہ عالمِ علوی کی کوئی شئے مثال میں مرئی و ممتاز ہو اور نظر آ جائے تو اس سے اس کے تجرد و بے صورتی پر کوئی اثر نہیں پڑتا دیکھو حضرت رسولِ مقبول صلی علیہ وسلم نے علم کو خواب میں دودھ کی صورت میں دیکھا۔ اس سے علم کے بذاتہٖ بے صورت ہونے پر کیا اثر پڑا۔ جبریل علیہ السلام اکثر وحیہٗ کلبی رضی اللہ عنہ اور کبھی اعرابی کی صورت میں آتے تھے۔ تو اس سے ان کا جسم ہونا لازم نہیں آتا۔

ایک شئے بعض مناسبات کی وجہ سے مختلف صورتیں نظر آتی ہے۔ اس کو ایک صورت میں مقید سمجھنے سے علمی ترقی مسدود ہو جاتی ہے اور دوسرے سے انکار پیدا ہو جاتا ہے حضرت کے علم کو دودھ کی شکل میں ملاحظہ فرمانے سے کیا

مسلمانوں نے علم کو دودھ کی صورت میں منحصر کر دیا؛ دودھ کی پوجا شروع کر دی؟ ہرگز نہیں۔

ہمارے ہندو بھائیوں کے رشیوں اہل کشف نے علم کو اس کی عظمت و قوت کی شکل یعنی ہاتھی کی صورت میں دیکھا۔ تو اب تک گوبر یا مٹی کی مورت بنا کر گنیش یا گنپتی کے نام سے اس کی پوجا کی جا رہی ہے یہ مٹی کی مورت تم جیسا بناؤ بن رہی ہے۔ گویا وہ تم کو سجدہ کر رہی ہے۔ کیوں کہ علم و قدرت کی تجلّی تم میں سے ہو رہی ہے۔ سچ پوچھو تو تم گنپتی ہو نہ کہ وہ مورتی۔ ہمارے ہندو بھائی اپنے بزرگوں کے کشف مثالی کے سمجھنے اور مجاز سے حقیقت کی طرف پہنچنے کی طرف بالکل توجہ نہیں کرتے۔ جس کی وجہ سے وہی بت پرستی بلا بن کران کے گلے لپٹ گئی ہے میں ہمیشہ ہنود کی بنائی ہوئی۔ دیوتاؤں کی تصویریں دیکھتا ہوں اور ان سے حقیقت کی طرف راہ نکال لیتا ہوں۔ کہ اس مثال اور تشبیہ کے آخر معنے کیا ہیں۔ یاد رکھو۔ کہ ہر مجاز کی ایک حقیقت ہے۔ حقیقت کی طرف توجہ کرنا ہی حق ہے۔ اللہ بس باقی ہوس۔

میں نے ایک تصویر میں غضب کی مثال دیکھی۔ ایک سیاہ رنگ عورت ہے۔ اس کی سرخ زبان باہر نکلی ہوئی ہے۔ آدمیوں کے سروں کا ہار گردن میں پڑا ہے۔ ہاتھوں کی جھالر کمر سے بندھی ہے۔ سیدھے ہاتھ میں شمشیر برہنہ ہے بائیں ہاتھ میں کسی ظالم کا سر ہے۔ پوچھا تو معلوم ہوا کہ یہ کالی دیوی ہے۔ اہل بنگالہ کی معبود ہے۔

ایک دوسری تصویر میں بھی غضب کی مثال دیکھی۔ ایک بہت بڑی انسانی شکل ہے۔ اس کے منھ سے آگ نکل رہی ہے۔ اس قدر بڑی اور زبردست شکل ہے کہ اگر کسی پر اپنا پاؤں رکھ دے تو پامال کر دے۔ پھونک مار دے تو خاک سیاہ

کر دے۔ یہ بھی ایک دیوتا ہے۔

ایک اور تصویر میں غضب ہی کی مثال دیکھی۔ کہ انسانی شکل ہے۔ جس کا سر شیر کا ہے۔ پنجے شیر کے ہیں۔ ایک ظالم کو گرا کر اس کا پیٹ پھاڑ رہی ہے۔ یہ بھی ہنود کا ایک دیوتا ہے۔

دیکھو یہ تینوں غضب ہی کی شکلیں ہیں۔ مگر مہا کالی کا ماننے والا۔ شنکر کو نہیں مانتا۔ نہ وہ شیر سر کو مانتا ہے۔ (نرسینھا)

جاپان میں زلزلہ آیا کوہ آتش فشاں پھٹا۔ یہ قہر خدا کی صورت نہیں تو کیا ہے۔ موسیٰ ندی کو طوفان آیا۔ ہزارہا آدمی مرے۔ ہزارہا گھر تباہ ہوئے۔ طاعون نے حیدرآباد کو اپنا شکار گاہ بنایا ہے۔ یہ سب خدا کے غضب کی صورتیں ہیں۔

ما یفعل اللّٰہ بعذابکم ان شکرتم وامنتم بربکم

ایک دفعہ ایک ہندو دوست سے میری گفتگو ہوئی۔ تو معلوم ہوا کہ انکے پاس ایک اوتار طوطا بھی ہے میں نے پوچھا کہ آخر اس سے ان کی کیا مراد ہے تو انہوں نے کہا اس کی کچھ تصریح نہیں۔ میں نے کہا طوطے کا قاعدہ ہے۔ ؎

آنچہ استادِ ازل گفت ہماں می گویم

خدا تعالےٰ پیغمبروں کو جو وحی فرماتا ہے اولیاء کو جو الہام فرماتا ہے۔ اس کو وہ جوں کا توں فرما دیتے ہیں۔ اس میں وہ حضرات کچھ کمی زیادتی نہیں کرتے۔ یہی تو معنے ہیں طوطے کے۔

ہندوؤں کے کسی رشی یا اوتار نے یہ سمجھنا چاہا کہ کب سے سلسلۂ موجودات چلا ہے اور وجود جو سب کا اصل اور بیج ہے کب سے ہے اور کب تک رہے گا۔ تو ان کو ایک لنگ یعنی ذکر نظر آیا۔ جانب ماضی دوڑے اور ابتداء نہ ملی۔ جانب مستقبل دوڑے انتہا نہ ملی ظاہر ہے کہ انسان کی تولید کا اصل بظاہر ذکر ہے۔ لہٰذا مبدءِ عالم اور

وجود ان کو صورتِ ذکر میں نظر آیا۔ اب ان کے تابعین نے ایک ذکر کی صورت بنا کر گلے میں ڈال لی۔ کہ نعوذ باللہ ذکر ان کا خدا ہے یہ قوم لنگایت کہلاتی ہے
اس بھولے پن کی کچھ انتہا بھی ہے۔ یہ لوگ تشبیہ سے ایک قدم حقیقت کی طرف چلنا نہیں چاہتے۔
ذرا غور فرمائیے! بزرگی کی صورت و تشبیہ ہاتھی ہے۔ مکاری کی صورت لومڑی بدکاری کی تشبیہ خنزیر، بدگوئی کی مثال کتا۔ چور کا مماثل کوا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اچھی صفت کی بھی ایک تشبیہ ہے اور بری صفت کی بھی ایک تشبیہ۔ آدمی کی جیسی صفت ہوتی ہے اسی کی مناسب شکل میں وہ شخص عالم مثال میں نظر آتا ہے۔
انسان مختلف حالات کے لحاظ سے فضائل و رذائل میں ترقی و تنزل کرتا رہتا ہے جیسی صفت ہوتی ہے۔ اسی کی مناسب صورت میں عالمِ مثال میں نظر آتا ہے۔
آخر میں جب آدمی میں آدمیت آتی ہے۔ صفاتِ حمیدہ سے موصوف ہوتا ہے اس میں حاکمانہ شان پیدا ہوتی ہے۔ تب جا کے کہیں اس کو انسان کی صورت ملتی ہے۔
کدھر عالم مثال میں گوناگوں صورتوں میں تنزل و ترقی کرنا۔ کدھر عالم شہادت میں تناسخ۔ جنم بدلنا۔ کایا پلٹنا۔ ہر طبیعت و آثار خاص کے لئے ایک روح متعلق ہوتی ہے۔ نئی روحوں کی کمی کیا ہے۔ کہ پرانی روح متعلق ہو گی۔ جسد کے متعلق روح ہونے کے بعد پہلے کی ایک بات بھی یاد نہیں۔ آخر ایسی سزا و جزا سے کیا حاصل، نہ جرم معلوم نہ اس کی سزا۔ بڑی بڑی ریاضتوں کا کیا ثمرہ ملا۔ امیر ہو گئے۔ بادشاہ بن بیٹھے جو فقیروں کے قدم لیتے ہیں۔ کیا یہ لوگ راحت کے معنے آرام کا معیار بھی کچھ جانتے ہیں جو فقیر اپنے مولیٰ سے خوش ہے۔ مالک کے قرب سے سرفراز ہے۔ محبت و قرب، فنا و بقا کی لذت اٹھاتا ہے۔ بھلا اس کے سامنے ہفت اقلیم کی شاہنشاہی پر پشہ سے زیادہ کچھ بھی وقعت رکھتی ہے؟ کچھ بھی نہیں۔

لطفِ مے تجھ سے کیا کہوں زاہد
ہائے کم بخت تو نے پی ہی نہیں

خدا تعالےٰ کے ذکر، اس کی یاد میں متفرق رہنے۔ اس سے محبت رکھنے کا بدلہ خدا ہونا چاہیئے۔ نہ کہ چند خرافات دنیا۔ کسی بادشاہ یا کروڑپتی کو حقیقتہً خرم و شاداں بھی کسی نے دیکھا ہے۔ کسی نے ان کو خوشی خوشی مرتے بھی دیکھا ہے۔ سکندر اعظم، محمود غزنوی کی موت کی حالت سے کون واقف نہیں ؟ دیکھو! خدا کے دوست اس کے عاشق، موت کو الموت جسر یوصل الحبیب الی الحبیب کہتے ہیں عاشق مرتے ہوئے نعرے مارتا ہے۔ ؎ حسرت

بہ امید دید ہی نے کیا موت کو گوارا
مری جان مفت کب تھی کہ جو لوں نثار کرتا

اللہ اکبر! کیا ظلم ہے! یادِ خدا۔ ذکرِ الٰہی کو کیا سستا بیچ ڈالا وشروہ ثمن بخس دراھم معدودۃ (یوسف) یادِ خدا کی قیمت چند خرمہرہ ہائے دنیائے فانی ؎

ہر دو عالم قیمت خود گفتۂ
نرخ بالا کن کہ ارزانی ہنوز

ہائے! کیا ستم ہے! حقیقت سے بے خبری۔ ایک مثالی صورت کو پکڑ لیا اور دوسری مثالی صورت سامنے آئی تو انکار،

ایک محمدی جس کے سامنے ہزاروں مثالیں نمایاں ہوتی ہیں۔ مثال سے ممثل لہ، کی طرف گھس جاتا ہے۔ گوناگوں تشبیہیں دیکھتا ہے اور حقیقت کو کسی تشبیہ میں محدود نہیں کرتا۔ لباس سے اس کو غرض نہیں۔ لباس والا اس کا نورِ نظر راحتِ دل ہے۔ ایک صورت دیکھتا ہے اور دوسری صورت دیکھنے

کے لئے تیار۔ نہ اس کے تجلیات کی انتہا۔ نہ اس کی طلب کا اختتام۔ اگر عاشق کی طلب ختم ہو جائے یا کسی ایک بہتر حالت پر قناعت کر جائے تو تجلیاتِ الٰہی بھی ختم ہو جائیں۔ نہ تجلی منتہی ہے۔ نہ متجلیٰ لہ کو بس کرنا چاہیئے تو وراء وراء ہے۔ تو میری طلب بھی وراء وراء ہے۔ وقل رب زدنی علما والحقنی بالصالحین؎

مسیحا تماشا دکھائے چلا جا
میں مرتا رہوں تو جلائے چلا جا

میرے بھولے برہمن بھائیو! کیا تم نے بندگان خدا کو اپنے ہم سر ہو جانے کی غیرت سے اصل حقیقت نہیں تبلائی۔ یا خود تم برقع کے نقش و نگار پر فریفتہ ہو کر جلوۂ رخسارِ یار کے دیدار سے محروم رہ گئے؟

ہائے بت پرستی افسوس بت پرستی!! مٹی، پتھر، آگ، پانی، پیپل، تلسی، کواکب، گائے، سانپ۔ دنیا بھر کی چیزوں کی تعظیم کی جاتی ہے۔ ان کے سامنے سر عبودیت جھکایا جاتا ہے۔ حالانکہ خود انسان میں عملی تجلی ہے۔ حکرمت کی تجلی ہے کون سی تجلی ہے۔ جو اس میں نہیں ہے۔ ؎ حسرت

کون سی شے ہے نہیں جو مجھ میں
اک طلسمات کا پتلا ہوں میں

خلیفتہ اللہ کی تذلیل میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی گئی۔ کب تک آفاق کبھی وفی انفسکم افلا تبصرون نے بھی تو ہو ؎

کیا ملک میری حقیقت کو سمجھتے علوی
ان کا استاد نہ سمجھا وہ معمٰی ہوں میں

واضح ہو کہ انسان کو انسان صغیر اور تمام عالم کو انسانِ کبیر کہتے ہیں۔ جیسے انسان کا ایک خیال ہوتا ہے۔ انسان کبیر یعنی عالم کا بھی ایک خیال ہے۔ اسی کو

عالم مثال کہتے ہیں۔ انسان جو کچھ کرتا ہے۔ پہلے اس کو خیال کر لیتا ہے۔
اسی طرح عالم شہادت میں جو کچھ ہو رہا ہے۔ وہ عالم کے خیال یعنی عالم مثال سے آرہا ہے۔ خیال انسانی کو عالم اسلام سے ایک ربط اور تعلق ہے۔ گویا کہ خیال سے ایک روشن دان عالم مثال میں کھلتا ہے۔ جس سے انسان عالم مثال میں جو کچھ ہے۔ خواہ ماضی ہو یا مستقبل ملاحظہ و مطالعہ کرتا ہے۔
تجربہ ہے کہ قوی التعقل پر معارف، قوی المحبۃ پر بے خودی، قوی التخیل پر کشف مثالی بسہولت و بکمال ہوتا ہے۔
بعض دفعہ مجردات یا جنات، مثالی شکل لے کر عالم شہادت میں نظر آجاتے ہیں۔ کبھی خود انسان زور خیال سے نہ صرف لطیف ہی ہو جاتا ہے۔ بلکہ متعدد جگہ مجسم ہو کر محسوس ہو جاتا ہے۔
یہ بات خوب یاد رکھو کہ ہر دل کی بات کو ضرور نہیں کہ وہ خیال میں متمثل بھی ہو جائے۔ اسی طرح ہر چیز جو عالم ملکوت میں ہے۔ ضرور نہیں کہ مثال میں بھی آجائے یا جو چیز مثال میں ہے ضرور نہیں کہ اجسام و شہادت میں بھی آجائے اس سے عالم اجسام سے عالم مثال کا وسیع تر ہونا۔ مثال سے ملکوت کا اس سے علم الٰہی کا اس سے ذات الٰہی کا محیط تر ثابت ہوتا ہے۔
یہ بات بھی سمجھ رکھو۔ کہ جس طرح اجسام، کثافت میں مختلف درجات پر ہیں اسی طرح عالم مثال میں لطافت میں مختلف درجات پر ہے۔
اکثر سفلی اعمال والوں کو ادنیٰ درجے کے ارواح سے جو اسفل سافلین میں ہیں مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور وہ ان کو نظر آنے لگتے ہیں مثلاً شیخ صدو۔ زسو وغیرہ
بہت اشخاص ریاضت کرتے ہیں اور کیا دیکھا۔ اسی دنیا کے بعض دور دراز مقامات یا اپنے مناسب حال عالم مثال یا خود اپنے نفس کے بعض عجائب

کوہ کندن و موش برآوردن کمال ایمان کہاں ہے۔ دل کا اطمینان کدھر ہے رضا بالقضاء عبدیت، معارف الہیہ انکشاف اسرار حکمت کن کن حضرات کا مقصودِ دلی ہے۔ ماسوائے اللہ کھیل ہے۔ لہو و لعب ہے کل ما شغلک عن ربک فہو صنمک۔ اس سے حاصل اس سے نفع؟

دیکھو! جدھر تمہارے التفات و توجہ کے کیمرے کا رخ ہوگا۔ اسی طرف کی تصویر تمہارے آئینہ خیال میں آجائے گی خواہ فوقانی ہو یا تحتانی خواہ لطیف ہو یا کثیف۔ ایک بھنگی نے حیدرآباد میں آکر کیا دیکھا۔ وہی چند بیت الخلاء۔ کیا اس نے کنگ کوٹھی دیکھی یا فلک نما۔ خلوت کا دربار ہال دیکھا۔ جو محلہ کچھ نہیں۔ یاد رکھو کہ علم کی عظمت معلوم کی عظمت سے ہے۔

اگر باہر کی کوئی چیز نظر نہیں آتی اندرونی جذبات آئینہ ہو کر سامنے آجاتے ہیں۔ اے خیر فخیرٌ وان شراً فشر۔ ایمان قلبی جذبات۔ روحانی کیفیات نفسی کی صورت میں آج نظر نہ آئیں تو کیا ڈر ہے۔ مرتے ہوئے دیکھ لیں گے قیامت میں باطن ظاہر ہو جائے گا علم شہود ہو جائیگا۔ بعض لوگ بذریعہ کشف عالم مثال میں دیکھنے کو اتنی اہمیت دیتے ہیں کہ صحیح العقیدہ آدمی کو معمولی عالم مثال کے انکشافات والوں سے کم سمجھتے ہیں۔ اور اس آیتہ کا مصداق سمجھتے ہیں من کان فی ہذہ اعمی فھو فی الاخرۃ اعمیٰ،

ہمارے پاس علم شہود ہوتا ہے جو اس دنیا میں علم صحیح نہ رکھے گا۔ وہ آخرت میں اندھا ہی رہے گا۔ صحیح عالم نہیں تو صحیح شہود بھی نہیں۔ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام صحابہ پر عالم مثال کھل گیا تھا؟ ہمارے پاس عالم مثال کی اہمیت نہیں ہے۔ علم صحیح کی اہمیت ہے ۵

دیکھا تم نے کیا دیکھا اس کی کتنی وقعت ہے
کھیل تماشہ لاحاصل مقصد اصل حقیقت ہے (حسرت)

حسرت جو میسر علم میں ہے جلوہ فگن آج
کل آئے گا وہ بن کے تماشہ مرے آگے

آج یہاں نہ دیکھا تو کل وہاں دیکھ لیں گے۔

کرتا ہے اگر پردہ او پردہ نشین کر لے
محشر میں تو دیکھیں گے تجکو تیرے شیدائی

سچ پوچھو تو دنیا بھی ایک خواب و خیال ہے ؎

العیش نوم والمنیۃ یقظۃ والمرء بینہما خیال ساری

مگر یہ خیال ہمارا اپنا نہیں بلکہ ایک بہت بڑی ہستی کا خیال ہے۔ جس کو کوئی ٹال نہیں سکتا۔ ہم کو اپنے خیال پر ایک حد تک قابو ہے۔ مگر خود اپنے پر قابو نہیں۔ کیونکہ خود ہم اپنا خیال نہیں خدا کا علم ہیں۔ ؎

نہ ٹلائے سے ٹلے گی یہ بلائے آسمانی
مرا اعتبار حسرت مرا اعتبار ہوتا

قضاء مبرم و معلق بعض دفعہ عالم مثال میں کسی واقعہ کے تمام اسباب نظر نہیں آتے۔ یعنی صرف علت ناقصہ کا علم ہوتا ہے ایسے حال میں جو حکم لگایا جائے ضروری نہیں کہ درست ہو اسباب کا غیر مکمل طور پر نظر آنا قضاء معلق کہلاتا ہے کبھی متمم نظر آجاتا ہے اور علت تامہ ہو جاتی ہے۔ تو واقعہ موجود ہو جاتا ہے۔ تو کہا جاتا ہے کہ قضاء معلق مبرم ہو گئی۔ کبھی مانع نظر آجاتا ہے۔ اور نتیجہ جو قریب الوقوع تھا۔ رونما نہیں ہوتا۔ تو اس وقت بھی قضاء معلق مبرم ہو جاتی ہے۔ اس لئے عالم مثال کو بلکہ لوح محفوظ کو لوح محو و اثبات بھی کہتے ہیں۔

مگر علمِ الٰہی میں عالم کا جو نظام عمل اور پروگرام ہے۔ اس میں کچھ فرق نہیں ہوتا (
ام الکتاب سے علم الٰہی ہی مراد ہے۔ یمحوا اللہ ما یشاء و یثبت و عندہ ام الکتاب
بعض اولیا عالمِ مثال کو دیکھ کر ایک حکم لگا دیتے ہیں اور دوسرے بڑے اولیاء
ام الکتاب سے علم حاصل کرتے ہیں۔ تو موخرالذکر کا حکم صحیح ہوتا ہے۔ کیوں کہ وہ
علم الٰہی سے مستفید ہوئے ہیں۔ جہاں باطل کو گنجائش نہیں وہاں ابرام ہی ابرام ہے۔

عالمِ شہادت | عالم شہادت کو عالم ناسوت۔ عالمِ خلق۔ عالمِ ملک
عالم اجسام بھی کہتے ہیں۔ عالم شہادت میں، کے اشیاء محسوس
بحواس ظاہری ہوتے ہیں۔ شکل و صورت کے ساتھ وزن بھی رکھتے ہیں۔ تحت زمان
و مکان ہیں۔ تدریجاً کمال کو پہنچتے ہیں۔ حالت سابق لاحق کے لئے ممد ہوتی ہے۔
اشیاء بھی مخلوق ہوتے ہیں۔ ان کے کمالات و استعدادات مخلوق و مجعول ہوتے ہیں۔
عالمِ شہادت میں صرف زمانۂ حال معلوم و مشہود ہوتا ہے۔ ماضی و مستقبل
مشہود نہیں ہوتے۔

کوئی شئے عالمِ شہادت میں نہیں ہوتی۔ مگر یہ کہ اس کا وجود عوالم مافوق میں ہوتا
ہے۔ خواہ جوہر ہو یا عرض۔ خط یا ہندسہ یا کچھ ہی ہو۔

جوہر ہبا | وہ باریک باریک اجزاء یا ذرات یا جزء لا یتجزیٰ یا ذوات لق
جن کے اجتماع و اتصال سے تمام اجسام اور ان سے عالم بنا ہے۔
شکل کل ۔ ہیولائے کل ۔ جسم کل،
شکل۔ اس تعین کا نام ہے، جو ہیولا کو عارض ہوتا ہے۔
ہیولا۔ وہ جو ابھی شکل نہ لیا ہو۔ مگر شکل لینے کی صلاحیت رکھتا ہو۔
جسم۔ ان دونوں کے ملنے سے جسم بنتا ہے۔
شکل کل۔ جوہر ہبا کے ذرات جب ایک دوسرے کے نزدیک ہوتے ہیں

اور مختلف اشکال میں نمودار ہوتے ہیں تو کلی و مشترک شکل کو شکلِ کل کہتے ہیں۔

ہیولائے کل | شکل لینے کے اعتبار سے اور محلِ صور ہونے کے لحاظ سے جو ہر ہبا کو ہیولائے کل کہتے ہیں

جسمِ کل | ہیولائے کل و شکل کل مجموعہ جسمِ کل یا جسم عالم کہلاتا ہے۔ شکل جزئی۔ ہیولائے جزئی۔ جسم جزئی۔

شکلِ کل کے مظاہر اشکال جزئیہ۔ ہیولائے کل کے ظہورات ہیولائے جزئیہ اور جسم کل کی نمائشیں اجسام جزئیہ ہیں۔

بعض حکماء کا خیال ہے :-

بعض ملائکہ کے اجساد نوری ہیں۔ بعض کے ناری ہیں۔ بعض کے ہوائی ہیں۔ جنات کے اجساد دُخانی ہوتے ہیں۔ جن میں جزوِ ناری غالب رہتا ہے۔ انسان کے اصلی اجساد تھوڑے سے بخارات لطیفہ کے ہوتے ہیں۔ جو خون سے پیدا ہوتے ہیں ان کو نسمہ کہتے ہیں۔ نسمہ مرنے کے بعد جسم سے نکل جاتا ہے اور بزورِ تخیل و حسِ مشترک لطیف شکل لیتا ہے۔ اسی پر جسمانی عذاب و ثواب کا دار و مدار ہے۔ آدمی جب تک زندہ رہتا ہے۔ نسمہ کے ذریعے سے بخارات شرائین پر ان کے ذریعے سے اعصاب اور خون پر ان کے ذریعے سے تمام اعضاء پر حکومت و تصرف کرتا ہے۔ مرتا ہے تو جسم سے نسمہ نکل جاتا ہے اور ایک زمانے تک تحلیل نہیں ہوتا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اجزاء اثیریہ یعنی اتھیر کے اجزاء سے رُوح کا بلا واسطہ تعلق ہوتا ہے۔ اس کے توسط سے نسمہ سے اس کے توسط سے روحِ قلبی سے اس کے توسط سے خون اور تمام جسم سے جہاں اجزاء و بخاراتِ کثیفہ جمع ہوتے ہیں۔ وہاں اکثر ارواحِ خبیثہ کا تعلق ہوتا ہے۔ اسی طرح بخاراتِ معطرہ سے ارواحِ طیبہ کو مناسبت ہوتی ہے۔

مادّہ۔ آج کل مادّے کی بڑی چیخ پکار ہے۔ جس کی زبان پر دیکھو۔ مادّہ، نیچر،

فطرت کا ذکر ہے۔ آؤ! ذرا اس مادّے پر غور کریں۔ آخر وہ ہے کیا۔ اس کے خواص ولوازم کیا ہیں۔

طبیعیات میں مادّے کے خواص حسب ذیل ہیں۔

متحیز ہے یعنی جگہ گھیرتا ہے۔ امتداد رکھتا ہے۔ یعنی اس میں طول وعرض و عمق ہوتا ہے۔ وزن بھی رکھتا ہے۔ کیونکہ اس کے اجزاء میں کشش و جاذبیت ہوتی ہے۔ استمرار یعنی متحرک تو ہمیشہ متحرک رہتا ہے۔ جب تک اس کو کوئی باہر سے ساکن نہ کر دے۔ ساکن تو ہمیشہ ساکن جب تک باہر سے اس کو کوئی متحرک نہ کر دے۔

مادّہ جس کی یہ شان ہے۔ عالم شہادت کی ایک چیز ہے۔ وہ ہوا کرے۔ اس سے روحانیات والوں پر کیا مضر اثر پڑتا ہے۔ مادّے کے ہونے سے روحانیات کی نفی کیوں کر کی جا سکتی ہے۔ مادّے کے خواص میں ذی علم ہونا، صاحب ارادہ ہونا داخل نہیں۔ لہٰذا ارادے کے لئے خارج از مادہ کوئی نہ کوئی شے ضرور ماننی پڑے گی۔

کوئی ذرا غور کرے۔ کہ "میں" کون ہوں۔ کیا اجزاء جسم میں سے ہوں۔ کیا ہاتھ ہوں، پاؤں ہوں، سر ہوں، خون ہوں، گوشت یا ہڈی ہوں؟ ہرگز نہیں۔ جنگ میں ہاتھ پاؤں کٹ جاتے ہیں۔ ہر ہفتہ بال اور ناخن کٹواتا ہوں۔ مگر مجھ میں کوئی کمی نہیں ہوتی۔ پیدا ہونے کے وقت میرے جسد کی مقدار کیا تھی؟ اب کیا ہے۔ پہلے وزن کتنا تھا۔ اب کتنا ہے۔ تحلیل اور بدل ما تحلیل سے (۷) یا (۱۲) سال میں تمام جسم نیا ہو جاتا ہے۔ ۷۵ سال کی عمر میں ۸ دفعہ جسم بدل چکا ہوں۔ مگر میں تو، جو پہلے تھا۔ سو اب بھی ہوں۔ وہی میری انانیت ہے۔ سب کچھ ہو گیا۔ مگر انا رہی انا ہے۔ اس میں کوفرق نہیں آیا۔

محلِّ علم جسمانی شے ہوتی۔ تو جسم کی تحلیل اور اس کے اجزا کے جدا ہونے سے علم بھی مفقود ہو جاتا ہے۔ مگر (۱۲) سال کے پیشتر کی باتیں اور واقعات مجھے اب بھی

برابر یاد ہیں۔ میرے علم میں حاضر ہیں۔

میں اپنے ارادے سے اٹھتا ہوں۔ بیٹھتا ہوں۔ چلتا پھرتا ہوں۔ میں بے ارادہ مادّہ ہوتا تو حرکت ارادی نہ کرتا۔

مادّے اور اجزاء مادّے کے خواص و تعلقات سے بحث کرنے والوں کو روحانیات سے کیا تعلق جو شخص اپنے دائرہ علم وعمل سے باہر قدم رکھے وہ اجنبی ہے۔ جولاہا، سنار کے کام میں دخل دے تو وہ ناواقف ثابت ہو گا۔ ہیئت داں طبیب سے جھگڑے تو یہ اس کی نادانی ہوگی۔ ہر فن کے حدودِ عمل ہیں۔ ایک فن والے کا دوسرے کے فن میں دخل دینا حماقت ہے۔ سفاہت ہے۔

مذہب فطرت الٰہی کا سمجھنا۔ اسرارِ قدرت کا دریافت کرنا بلاشبہ انسان کا کمال ہے۔ مادیات محسوسات کے سمجھنے کے لئے خدا تعالےٰ نے عقل دی ہے۔ ماوراء الطبیعیات، روحانیات۔ غیر محسوسات کے سمجھنے کے لئے خدا تعالےٰ معلّم روانہ کرتا ہے۔ جس کی فطرت غیر معمولی ہوتی ہے وہ محسوسات وغیر محسوسات دونوں سے علاقہ رکھتا ہے۔ غیر محسوس سے لیتا ہے اور محسوس کو دیتا ہے۔ میری مراد اس سے پیغمبر یا رسول یا اوتار ہے۔ پیغمبر کا بیان آئندہ اپنے مقام پر کیا جائے گا

گھڑیال کے گھنٹے کی سوئی کو آنکھ متحرک نہیں دیکھتی۔ آفتاب۔ ستاروں سایۂ دیوار کو چلتے نہیں دیکھتی تو اس سے اعلیٰ قوت یعنی عقل اس کی رہنمائی کرتی ہے۔ عقل سلیم جن امور کے ادراک سے عجز ظاہر کرتی ہے یا حکم لگاتی ہے تو غلط لگاتی ہے تو اس سے اعلیٰ قوت یعنی ایمان کشف، وحی اس کے ہادی و پیشوا ہو جاتے ہیں۔

مذہب اور عقل کا مقام ایک نہیں تو ان میں تصادم بھی نہیں۔ چھکڑا ہوائی جہاز سے کیا ٹکرائے گا۔ ٹکرانے کے لئے ہم سطح ہونا ضرور ہے۔

سائنس والوں کی یہ شکایت کہ مذہب میں مادیات کے باہمی تعلقات اوران کے روابط واحکام بیان نہیں کئے گئے۔ بیجا ہے۔ مذہب کے پاس خدا تعالےٰ اور انسان۔ پیغمبر اور امت۔ انسان اور عوالم غیر مادّی کے روابط کا بیان کرنا اہم ہے۔ کیوں کہ عقل انسانی ان کے ادراک سے عاجز ہے۔ مذہب محسوسات ومادیات میں سے ان تعلقات واحکام کو بیان کردیتا ہے جن کا اثر روح اور عوالم مابعد میں آخرت میں پڑنے والا ہے۔ نیز مذہب کی نظر کلیات پر رہتی ہے نہ کہ جزئیات پر کیوں کہ جزئیات غیر متناہی لاالعدد لاتحصیٰ ہیں اگر ہر جزئی چیز کی تعلیم کا متکفل وحی والہام ہی ہو تو عقل جو عظیم ترین عطائے الٰہی ہے۔ بے کار ہو جاتی۔ بچوں کو خود بھی غور وفکر کرنا چاہیئے۔ مگر استاد کی رہنمائی کی متابعت میں فتفکر وا فے خلق السموات والارض ربنا ما خلقت ھذا باطلا۔ مذاہب واجب ٹھیراتا ہے۔ کہ عقل دائرہ عمل میں ضرور کدو کاوش کرے۔ مگر اپنی حد سے باہر دوڑے گی۔ تو سر کے بل گرے گی اور پھر اٹھنا نصیب نہ ہوگا۔

معجزہ لاز آف نیچر۔ نوامیس۔ فطرت۔ قوانین قدرت۔ فطرۃ اللہ کے چند اسرار وہ بھی صرف مادیات سے مادیات کے بعض تعلقات کے جاننے پر آپے سے باہر ہو جانا۔ دوسرے نوامیس واسرار سے انکار کر بیٹھنا۔ علمی ترقیوں کا سدباب کرنا ہے ابھی تم کو تمہارے جسد سے کیا تعلق ہے۔ کب معلوم ہوا؟ تم کو خدا تعالےٰ سے کیا تعلق ہے؟ اس کا معلوم کرنا تو کارے دارد، ایک گڑھے میں تھوڑا سا ناپاک پانی ہے۔ اس کے اس پاس چند مینڈکیاں ہیں کہ بیٹھی ٹرّا رہی ہیں۔ انہیں کیا معلوم کہ دنیا میں بحر ذخار دریائے ناپیدا کنار بھی ہے؛ ؎

سائنس و فلاسفی سے ہے کیا حاصل کیا ہے لاجیک و ہسٹری کا حاصل
جب اپنی حقیقت کو نہ سمجھا تم نے جو کچھ کہ لکھا پڑھا وہ سب لا حاصل (حسرت)

ایک چار سال کا بچہ ہے۔ اس نے ہر روز آفتاب کو روشن دیکھا۔ کبھی سورج گہن نہیں دیکھا وہ اپنی عمر کے تجربے کی بنا پر سورج گہن سے انکار کرتا ہے اور کہتا ہے لا تبدیل لخلق اللہ کیا اس کا سورج گہن سے انکار کرنا۔ اپنے ناقص ذاتی تجربے واستقراء پر ناموس الٰہی کو منحصر سمجھنا صحیح ہے؟ ہرگز نہیں۔ اوّل تو تمہارے پاس کتنے زمانے کی تاریخ ہے پھر تفصیل وار کتنے واقعات قید قلم ہیں۔ اصل یہ ہے کہ تنگی دل ان انکارات کا باعث ہوئی ہے۔ الناس اعداء لما جھلوا یہ تمام خود پسند لوگ ایک مغالطے کے دلدل میں پھنسے ہوئے ہیں یعنے جو چیز ہم نہیں جانتے۔ وہ سرے سے ہی نہیں ہے۔ یہ لوگ اپنے عدم علم کو عدم وجود کا مساوی سمجھتے ہیں۔

ایک اور بات پر توجہ کرو۔ ایک بڑا ماہر لوہار ہے۔ جو ہاتھ کی چھڑی میں بندوق بناتا ہے۔ ایک سادہ کار ہے جو گھنڈیاں اور انگوٹھیاں خوب بناتا ہے۔ تو کیا میں ان کو صرف ان کی دستکاری میں ماہر مانوں۔ یا منطق، فلسفہ، عقلیات سب میں، ان کو امام زماں مانوں اور ان کے اقوال کو کالوحی من السماء سمجھوں۔ اگر ایسا کروں تو یہ میرا جہل ہوگا۔ حماقت ہوگی۔ مگر آج کل ایک بائے عظیم عالمگیر ہوگئی ہے کہ مغرب والوں کو جو دیکھا کہ وہ کپڑے بننے میں لوہاری کے کام میں۔ دواسازی میں۔ ہوائی جہازوں سے بمباری کرنے میں مہلک گیسوں میں قتل عام کرنے میں ماہر ہیں۔ تو اب ان میں کے ہر ایک شخص کی رائے کو گو وہ روحانیات سے کتنا ہی نابلد کیوں نہ ہو۔ قرآن شریف سے زیادہ وقعت دی جاتی ہے پھر بعض تو قرآن سے انکار ہی کر بیٹھے ہیں۔ اور بعض توڑ موڑ کر قرآن شریف کے

معنےٰ وہ بتاتے ہیں۔ جو ان مادّہ پرستوں کے خیالات کے تابع ہیں اور پھولے نہیں سماتے کہ یہ بات تو خود تیرہ سو سال پہلے قرآن میں بیان کردی گئی ہے۔ اس جہل، اس نادانی، اس حماقت کی کچھ انتہا بھی ہے۔ لاحول ولاقوۃ الا باللہ
اللّٰھم ارنے حقائق الاشیاء کما ھی توفنی مسلما والحقنے بالصالحین؛
یہ بیماری کچھ مسلمانوں ہی سے خاص نہیں۔ بلکہ ہندؤں اور عیسائیوں کو بھی لگ گئی ہے۔ بلکہ یہ داء فرنگ ہے۔ جو اہل یورپ سے ہندوستان کے نوجوانوں کو لگ گئی۔ اعوذ باللہ العظیم؛

بسائط قدیم حکما کے پاس بسائط (۴) ہیں۔ آب۔ آتش۔ خاک، باد اور حکمائے حال کے پاس (۹۲) یا اس سے زیادہ بسائط ہیں مثلاً ہیڈروجن۔ آکسیجن۔ کاربن۔ سوڈیم۔ پوٹاسیم۔ چاندی۔ سونا۔ لوہا۔ تانبا وغیرہ
تحلیل میں ان کی یہ غایتِ کوشش ہے۔ عرفا کے پاس مخلوقات میں سے ہر شے اسماء و صفات الہیہ کا پرتو یا ان پر قائم ہے۔

مرکبات ذات الہٰی و صفات بسیطۂ حق کبھی ظاہر نہیں ہوتے جو کچھ ظاہر ہے۔ وہ حادث، اعتباری مرکب ہے۔ کیوں کہ حدوث و اعتباریت مرکب کو عارض ہوتی ہے نہ کہ بسائط کو اصل یہ ہے۔ کہ ذاتِ حق کا جو بسیطِ محض ہے۔ نیز صفاتِ بسیطہ کا کوئی مظہر نہیں کیوں کہ مظہر حادث اور موجود بالعرض ہوتا ہے اور کوئی مظہر ایسا نہیں جس میں متعدد صفات نہ ہوں۔ اور وہ مرکب نہ ہو۔ ظہورِ صفات کی مزید تفصیل آئندہ آئے گی۔

جمادات ـ نباتات ـ حیوانات ـ جن

جمادات۔ ان میں امتداد یعنی طول و عرض و عمق ہے۔ ان میں نشو و نما اور

ظاہری جان نہیں رہتی۔

نباتات ان میں علاوہ طول وعرض وعمق کے قوتِ نامیہ غاذیہ وغیرہ ہوتی ہے۔ نباتات میں ایک قسم کی حیات بھی ہوتی ہے۔ وہ نقلِ مکان حرکتِ ارادی نہیں کرسکتے۔

حیوانات ان میں علاوہ امتداد اور نشو ونما کے ظاہری حیات اور احساس اور حواسِ خمسہ اور ادنٰے درجے کا تفکر بھی ہوتا ہے حیوانات نباتات، جمادات کی بقاء کے لئے جتنی چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ فطرت انکو فطرتًا دے دیتی ہے حیوانات کا بچہ پیدا ہوتے ہی چلنے لگتا ہے۔ حضرت انسان ہیں۔ کہ ان کے ہزار بے سروسامانی کا بدلہ ایک عقل ہے۔

ذی عقل یہ اعلٰی حیات۔ ادراک۔ ارادہ و اختیارات رکھتے ہیں۔ ان میں جن و انس سہیم وشریک ہیں۔

جن یہ مثل انس کے ذی عقل صاحبِ تولد وتناسل ہیں۔ مگر بہ نسبت معمولی انسان کے لطیف ہوتے ہیں۔ ان میں جزء ناری کا غلبہ رہتا ہے۔ اور وہ ہر صورت میں نمودار ہوسکتے ہیں۔ معمولی انسان جن کو نہیں دیکھ سکتے۔ خود جن اگر چاہیں تو ان کو نظر آسکتے ہیں۔

عالم شہادت میں جب جن متشکل و متجسم ہوتے ہیں۔ تو عالم شہادت کے تمام آثار و لوازم ان سے متعلق ہوتے ہیں۔ پس اگر جن سانپ کی شکل میں نمودار ہوں۔ تو ان میں زہر بھی آجاتا ہے اور لکڑی کی ایک ضرب سے مر بھی جاتے ہیں۔

جن مثل انس کے ذی عقل ہونے کی وجہ سے مکلف شرعی بھی ہیں جن و انس کے مکلف ہونے کی وجہ سے ان کو ثقلین کہتے ہیں۔

جن کی عمر بہ نسبت انس کے زیادہ ہوتی ہے۔ مگر انسان کے ساتھ عالمِ شہادت میں جسم شہادی لے کر رہیں تو ان کی عمر بھی کم ہو جائے۔ چونکہ سانپ کی عمر بڑی ہوتی ہے۔ اس لئے سانپ کی شکل میں اکثر رہتے ہیں۔ دیکھو عرب سانپ کو حیہ کہتے ہیں۔ ان کے خلاف ہے کہ جب تک خارج سے کوئی صدمہ نہ ہو۔ سانپ نہیں مرتا۔

خبیث جن شیطان جو خبیث جن ہیں۔ انسان کو بہکاتے ہیں۔ ہر آدمی کے ساتھ ایک شیطان پیدا ہوتا ہے۔ ان کا پیشوا ابلیس ہے جو آدم علیہ السلام سے بھی پہلے پیدا ہوا اور قیامت تک رہے گا۔ یہ خدائے تعالیٰ کا ابتلاؤ امتحان ہے۔

شیطان درگاہِ عظمت کا کتا ہے۔ نااہل کو داخل دربار ہونے نہیں دیتا۔ ہمارا کام ہے۔ کہ اس کتے کے مالک کی پناہ لیں۔ اسی کو پکاریں۔ وہ ضرور اپنے کتے کو ڈانٹ دے گا۔ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم۔

غیر خبیث جن معمولی جن متمدن ہوتے ہیں۔ ان میں نیک بھی ہیں اور بد بھی کافر بھی ہیں اور مسلمان بھی۔ بعض جن سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے شرف صحبت سے بھی سرفراز ہوئے ہیں۔

انسان انسان کو قوت غضبی، شہوی و علمی دی گئی ہے۔ پس اگر قوت علمی مغلوب ہو جائے تو وہ جانوروں سے بھی بدتر ہے۔ اور اگر قوت علمی غالب ہو جائے اور معرفت الٰہی اور تخلق باخلاق اللہ سے متصف ہو جائے تو وہ فرشتوں سے بھی بہتر ہو جاتا ہے اور عوالم علوی و سفلی پہ حکومت کرتا ہے۔

ہر چند ذرہ بے مقدار سے خورشید پر انوار تک جو کچھ ہے۔ وہ ذات حق اور اسمائے الٰہیہ کے مظاہر ہیں۔ مگر کسی مخلوق میں سوائے حضرت انسان کے مظہر تام اور جامع جمیع اوصاف

جامد حالت میں مٹی۔ بساط۔ مرکبات۔ جمادات ان میں سے آخری مرجان۔ نباتات ان میں سے آخر کھجور کا درخت۔ آخر سے میری مراد باعتبارات کمالات کے ہے حیوانات ان کے آخر میں بندر گوریلا۔ انسان ان میں عقل سادہ یہ انتہائے قوس نزولی ہے۔ عقل فعال۔ عقل بالملکہ۔ عقل مستفاد۔ یا ہماری روش کے مطابق کافر۔ مومن ان میں فاسق۔ صالح۔ فانی بفعل اللہ فانی فی صفتہ اللہ۔ فانی فی ذات اللہ باقی بقاء اللہ یا یوں سمجھو کہ جن مراتب میں نزول کرتا گیا تھا۔ انہیں مراتب سے واپس صعود کرتا جاتا ہے۔ یا یوں کہو کہ پہلے قیود کے پردے پڑتے گئے تھے۔ اب رفع قیود ہوتا چلا جا رہا ہے۔ پہلی قوس نزولی تھی۔ دوسری قوس صعودی ہے۔ دونوں کا مجموعہ دائرۃ الوجود ہے۔ الحمد للہ اولاً واخراً ظاہراً و باطناً

نطفے کا وہ جامد کے قریب قریب ہے۔ انسان تک اس کے مختلف اطوار کا بدلنا ظاہر ہے۔ خلق من ماء دافق یخرج من بین الصلب والترائب انسان اور حیوانات کی اصل مٹی کا ہونا قطعی ہے۔ خلقکم من صلصال من حماً مسنون۔ عالم کا جوہر ہبا سے جمادات پھر نباتات پھر حیوانات پھر انسان تک ترتیب پانا غیر مختلف فیہ۔ اب اگر خدا تعالےٰ نے انسان کو خاک سے ایسا پیدا کیا ہو۔ جیسے حشرات۔ کیڑے مکوڑے۔ جوئیں۔ کھٹمل۔ سانپ بچھو کو بلا توسط نباتات بننے کے پیدا کرتا ہے۔ تو بالکل ممکن ہے۔ اور خدا کو کچھ دشوار نہیں ان اللہ علیٰ کل شیئ قدیر۔

بعض لوگ کہتے ہیں۔ پہلے مچھلی۔ پھر خنزیر۔ پھر کیا کیا پھر بالا رام یعنی انسان کامل آخر رام یعنی خدا۔ جیسا اہل ہند کا خیال ہے۔ تم سے تو بہتر ہیں۔ کہ رام تک تو سلسلہ پہنچا دیا۔ اصل یہ ہے کہ نطفے اور مٹی کا ذکر اس لئے کیا جاتا ہے۔ کہ انسان غرور نہ کرے۔ اپنی اگلی ذلت کی حالت کو خیال میں رکھے۔ کیا مذہب مادی

فلسفہ ہے۔ کہ ان مسائل کی تحقیق میں اپنا وقت ضائع کرے۔

مذہب میں خدا اور روح کے مبدٔ و معاد کے متعلق مسائل اہمیت رکھتے ہیں سائنس و فلاسفی کے عقلی ڈھکوسلوں میں ہمیشہ اختلاف رہتا ہے۔ ان سے ہم کو بحیثیت مذہب کوئی غرض نہیں نہ اثباتاً نہ نفیاً۔ ان عقلی ڈھکوسلوں سے مذہب پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس چیخ و پکار سے بعض مذہبی لوگ ہیں کہ سمجھے جارہے ہیں یا لڑے اور بگڑے جارہے ہیں۔ یہ لوزینہ نما دے ہمارا کیا بگاڑ سکتے ہیں۔ خدا کی طلب پیغمبر کا وسیلہ ہماری فطرت میں ہے۔ دنیا ایک طرف ہو جائے ہزار ہا دلائل لائے۔ بھلا ہماری اس بھوک پیاس کو ہمارے وجدان کو کیا جھٹلا سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ تم سوچ رہے ہو۔ ہم محسوس کر رہے ہیں۔ تمہاری فکر ہے ہمارا وجدان ہے۔ دونوں میں بھلا کیا جوڑ۔ تمہاری فکر تم کو پریشان کردے گی۔ ہمارا وجدان انشاء اللہ اطمینان لائے گا۔ تم ظلمت میں بھٹک کر رہ جاؤ گے۔ ہم نور میں بحمد اللہ بڑھتے ہی چلے جائیں گے ؎

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا

انسان کامل بالذات | ذیل کے اشعار سے حضرت

مقصد خلق جہاں مرآتِ اسماء و صفات	زینت افزائے سریر وافسر شاہانہ ہم
آفرین آفرینش زیب اورنگ شہی	نور چشم صاحب خانہ چراغ خانہ ہم

حقیقۃً صرف ذاتِ سامی صفات حبیب خدا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر صادق آتے ہیں۔ یعنی انسانِ کامل بالذات صرف حضرت ہیں۔

انسان کامل بالعرض۔ انسان کامل بالعرض ہر زمانے میں رسولِ خدا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے پرتو سے آپ کی حقیقت کا خلیفہ و قائم مقام رہا ہے۔ اور رہے گا۔ جب انسانِ کامل عالم شہادت میں باقی نہ رہے گا۔ جو محل نظر الٰہی ہے

تو قیامت کبریٰ ہو جائے گی۔

صاحب وحی۔ نبی۔ رسول ہر شریف آدمی الناہم منعم کا شکر۔ احسان محسن کا اعتراف لازمی سمجھتا ہے۔ بادشاہ۔ ماں۔ باپ۔ شوہر کو واجب الاطاعت سمجھتا ہے۔ یہ کیوں؟ بادشاہ۔ ماں۔ باپ۔ شوہر۔ اس کی پرورش کرنے والے ہیں۔ تو کیا وہ رب العالمین واجب الاطاعت نہیں؟ جس نے ہم کو نیست سے ہست کیا پالا پوسا۔ ہم امداد وجود میں جس کے ہر آن و ہر لحظہ محتاج ہیں۔ بظاہر ہمارا جو کچھ ہے سب اس کا ہے۔

سپاہی کو سرکار صرف عہدہ ماہوار دیتی ہے۔ تو ضرورت پر جان دینا اس کا فرض ہوتا ہے۔ ضرورت پر ادائے فرض سے جی چرائے تو گولی مار دینے کے قابل سمجھا جاتا ہے۔ تو کیا خدا کی معرفت اور اس کے احکام کی اطاعت ہمارا اوّلین فرض نہیں؟ کیوں نہیں؟ باغی ہے وہ جو خدا کو خدا نہ سمجھے۔ مجرم ہے۔ جو اس کے احکام کی تعمیل و امتثال نہ کرے۔

ہر شخص بادشاہ سے براہ راست احکام حاصل کر سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ درمیان میں ایسے شخص کی ضرورت ہوتی ہے۔ جس کو بادشاہ سے قربت ہو۔

اسی طرح پیغمبروں کو خدا کی قربت، بندوں کی صحبت رہتی ہے۔ جہت قرب الٰہی سے اخذ وحی کرتے ہیں۔ اور جہت معیت سے بندوں کو تبلیغ کرتے ہیں۔

ذرا غور کرو جمادات و نباتات کے درمیان یا حجر و شجر میں برزخ و واسطہ مرجان ہے شجر و حیوان کے درمیان کھجور کا درخت یا لجالو (شرمندی چھوئی موئی) ہے۔ حیوان و انسان کے درمیان مسٹر گوریلا ابو ڈاروِن ہے۔ اس طرح انسان و مجردات کے درمیان پیغمبر ہوتے ہیں۔ پیغمبری کوئی کسبی شے نہیں بلکہ فطری و طبعی رتبہ ہے۔ خدائے تعالیٰ ان کی فطرت ہی اعلیٰ پیدا کرتا ہے۔ اللہ یعلم حیث یجعل رسلتہ۔ ذلك فضل اللہ یوتیہ من یشاء۔

پیغمبر پس پیغمبر یا رسول وہ عالی فطرت انسان ہے۔ جو وحی الٰہی سے ممتاز ہوتا ہے۔ پیغمبر بے خطا۔ بے گناہ۔ معصوم۔ صادق اور امین ہوتا ہے۔ تاکہ تبلیغ الٰہی کی محبت خلق اور امت پر قائم ہو سکے۔ تاکہ پیغمبر کی دعوت اور اس کی تبلیغ و قبول میں سہولت و تقویت ہو۔ خدائے تعالیٰ اس کو معجزات عطا فرماتا ہے۔

کیا فرق ہے۔ رسول و نبی میں؟ رسول صاحب شریعت تازہ ہوتا ہے۔ اور نبی تابع رسول۔ مگر ہوتا صاحب وحی الٰہی ہے۔

ولی مصلح۔ ساحر کیا فرق ہے۔ مصلح قوم اور پیغمبر میں؟ مصلح قوم صاحب عقل ہوتا ہے۔ اور پیغمبر صاحب وحی۔ مصلح کے مدنظر خیر دنیوی ہوتا ہے۔ اور خدائے تعالیٰ پیغمبر کے توسط سے خیر دارین اور بہبودی دنیا و آخرت اور صلاح و فلاح عطا فرماتا ہے۔

کیا فرق ہے نبی ولی میں؟ نبی صاحب وحی ہوتا ہے۔ جو قطعی و یقینی امر ہے اور ولی صاحب الہام ہوتا ہے جس کا قطعی و یقینی ہونا ضرور نہیں۔ وحی دوسروں پر حجت ہے اور الہام حجت نہیں۔ انکار وحی کفر ہے۔ انکار الہام فیض سے بدنصیبی ہے۔ نبی تحدی و دعویٰ کرتا ہے کہ میں نبی ہوں۔ ولی کو دعویٰ ولایت ضرور نہیں۔

نبی و ساحر دونوں سے خوارقِ عادات نمایاں ہوتے ہیں۔ پھر ان میں ما بہ الامتیاز کیا شے ہے۔ نبی صفات طیبہ و فضائل خصائل سے آراستہ ہوتے ہیں۔ امت کی فلاحِ دارین کے سوا ان کی ذاتی غرض کچھ نہیں ہوتی۔ فلعلک باخع نفسک علی اثارھم ان لم یومنوا بھذا الحدیث اسفا (سورۂ کہف)

نبی و رسول مامور من اللہ ہوتے ہیں۔ نسبت الی اللہ ان کی روئے تاباں سے ظاہر ما ھذا بوجہ کذاب۔ دشمن بھی ان کو امین سمجھتے ہیں۔ اظہارِ

معجزے میں نبی کے فعل کو دخل نہیں۔ معجزہ خدائے تعالیٰ کا کام اس کی قدرت کا کرشمہ ہے۔

بخلافِ ساحر کے کہ اس کا مقصد اپنی ذاتی غرض رہتی ہے۔ قوم کی دوستی و اصلاح سے اس کو کوئی غرض۔ خدا سے اس کو کیا مطلب۔ آخرت سے کیا سروکار۔ اکثر سحر سے لوگوں کے سامنے ایک قسم کا تخیل پیدا ہوتا ہے اور نفس الامر میں شئے اپنی حالتِ اصل پر باقی رہتی ہے۔ اور معجزے سے نفسِ شئے بدل جاتی ہے۔ فاذا حبالھم وعصیھم یخیل الیہ من سحرھم انھا تسعیٰ۔ دیکھو یہاں صرف تخیل اثر سحر ہے اور والقیٰ موسیٰ عصاہ فاذا ھی حیۃ تسعیٰ۔ دیکھو یہاں معجزے سے انقلاب حقیقۃً ہے۔ تصرف نفس الامری ہے۔

غرض کہ چند چیزوں کے مجموعہ اور قرآئن سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ہے یا ساحر ہے۔

کیا فرق ہے سحر و معجزے و کرامت میں؟ سحر میں ارواحِ خبیثہ یا ارواحِ نباتات یا ارواحِ نجوم سے مدد لینا۔ یا خود اپنی باطنی قوتوں کو ترقی دینا ہوتا ہے۔ خیال بڑی زبردست قوت ہے۔ اس کو ایک پر قائم رکھنا اور اس کو ترقی دینے سے بڑے بڑے عجائب رونما ہوتے ہیں۔ عجیب و غریب تماشے نظر آتے ہیں۔

جس طرح نبی کے فعل کو معجزے میں کوئی دخل نہیں۔ اسی طرح کرامت میں ولی کے فعل کو کوئی دخل نہیں۔

طے الارض یعنی تھوڑی مدت میں بڑا فاصلہ طے کرنا۔ اشراف علی الخاطر یعنی دلوں کے خطرے کہہ دینا۔ کچھ ماضی یا کچھ مستقبل کے واقعات کا بیان کر دینا۔ توجہ نفس

قوت ارادی دِل پُورسے کسی کو بے ہوش کر دینا۔ یہ سب ریاضت نفس اور کشفِ کونی کا نتیجہ ہے یہ تو ہپناٹزم۔ مسمریزیم والے بھی کرتے ہیں۔ ان امور کو ولایت و قربِ الٰہی سے کیا تعلق۔ اگر کوئی چیز بندے کی تکریم کے لئے خدائے تعالیٰ کی طرف سے ظاہر ہو تو ھٰذا من فضل ربّی۔

ریاضتِ بدنی کی مشق بڑھا کر کرنٹ اور سرکس والے عجیب و غریب کرتب دکھاتے ہیں۔ اسی طرح یہ نفسانی سرکس یا پہلوان اپنی نفسانی قوتوں کو بڑھا کر ان کے کمالات دکھاتے ہیں۔ مگر اس کو خدارسی سے کوئی علاقہ کوئی رابطہ نہیں۔

ڈاکٹر سنڈو اپنے مذہب کے اثبات میں اپنی شہ زوری کے کرتب دکھائے تو کیا درست ہے!

راما مورتی ہندو مذہب کے اثبات میں یہ پیش کرتا ہے۔ کہ وہ ایک بہت بڑے پتھر کو سینے پر اٹھا لیتا ہے۔ ایک یہودی اپنے مذہب کی تائید میں کہتا ہے کہ مسلمانوں کے پاس دھرا کیا ہے مفلس قلاش ہیں۔ اسلام حق ہوتا تو وہ یوں بدحال نہ ہوتے۔ دیکھو میں یہودی ہوں۔ کروڑپتی ہوں خدا نے مجھے اتنی دولت دے رکھی ہے کہ مسلمان بادشاہوں کے پاس بھی نہیں ہے۔ دول یورپ عیسائی مذہب کی حقانیت پر استدلال کرتے ہیں کہ عیسائی مذہب حق نہ ہوتا تو دنیا کے مالک ہم نہ ہوتے تمام اقوام ہمارے سامنے سرنگوں نہ ہوتیں۔ ہم نے ایشیا۔ افریقہ۔ امریکہ کے باشندوں کو اپنا غلام بنا لیا ہے۔ ان کے دیوتاؤں کی ہماری مخالفت میں ایک نہیں چلتی۔ لاکھ چیختے ہیں چلاتے ہیں۔ کوئی مدد نہیں کرسکتا۔ اسی طرح نیچر پرست یا ناخداشناس بھی کہتے ہیں۔ کہ بخت نصر نے یہودیوں کے ساتھ کیا سلوک کیا۔ بت پرست بادشاہوں نے حضرت یحییٰ علیہ السلام حضرت زکریا علیہ السلام حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر کیا کیا مظالم نہیں توڑے۔ وتلک الایام نداولہا

بین الناس (یہ زمانہ ہے ہم اس کو باری باری سے گردش دیتے ہیں لوگوں کے درمیان) دنیا محلِ ابتلا ہے۔ نحن معاشر الانبیاء اشد الناس بلاءً الامثل فالامثل (ہم گروہ پیغمبر کا سخت تر ہے باعتبار مصائب اٹھانے کے)

ثابت قدمی عشق کی ان کو بھی ہو ثابت
وہ ظلم اگر کرتے ہیں بے جا نہیں کرتے (حسرت)

یہ دنیا وما فیہا معیارِ عزت ہی نہیں قل للہ العزۃ ولرسولہ وللمؤمنین علم حق۔ عبودیت معیار کمال ہے۔

اسپری چولسٹ۔ مسمریزم والے ہزارہا شعبدے دکھاتے ہیں۔ تو کیا ان کے تمام دعاوی باطلہ صحیح ہو جائیں گے۔ کیا وہ ولی یا نبی ہوں گے۔ توبہ! توبہ! یہ سب کھیل تماشے ہیں۔ لہو لعب ہیں۔ ان کو خداطلبی خداپرستی سے کیا واسطہ۔ کیا تعلق یہ سارے شیطان کے دھوکے ہیں۔ فلا یغرنکم باللہ الغرور (نہ دھوکہ دے تم کو اللہ کے بارے میں شیطان) آئندہ دجال سے سابقہ پڑنے والا ہے۔ ایسے ضعیف الایمان لوگوں کا حشر اس وقت معلوم نہیں کیا ہوگا۔

عملیات پڑھ کر۔ اشغالِ مفیدہ کر کے کسی کو نقصان یا نفع پہنچا دیا۔ یا کسی کو اسم الہٰی پڑھ کر مار ڈالا۔ تو قطعاً۔ یقیناً یہ بھی قتلِ نفس ہے۔ ایک شیر خوار بچے کو ایک بہت بڑی تقطیع کے سنگین قرآن مجید سے مار مار کر قتل کر ڈالا تو کیا قرآنِ شریف کا واسطہ قتل ہونا عذر ہو سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ ہرگز نہیں۔

افسوس صد ہزار افسوس لوگ کھیل تماشوں نفس کے شعبدوں میں ایسے پھنس گئے ہیں۔ کہ ان کو خبر تک نہیں کہ ہم کیوں پیدا کئے گئے ہیں۔ ہمارا فرض کیا ہے خدائے تعالیٰ نے ہم کو اپنی عبدیت کے لئے پیدا کیا۔ وما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون۔ توحید اسلام کا فرضِ اولین ہے۔ پھر توحید

فی الارادہ اور اپنے آپ کو تحتِ ارادۂ الٰہی کر دینا کدھر ہے۔ بندے ہوکر خدائی دعوے استغفراللہ۔ ہائے ان مدعیانِ الوہیت کو بندگی کا مزا نہیں ملا۔ ورنہ خدائی کا دعویٰ نہ کرتے سے

مجکو مری بندگی مبارک — تجکو تیری شانِ کبریائی (حسرتؔ)

اپنے ارادہ سے کوئی اچھا کام کرنا قربِ نوافل سے ہے جو خدائے تعالیٰ کے تحتِ امر کام کرنا قربِ فرائض سے ہے انبیا و مرسلین اور اولیائے کاملین کے کام قربِ فرائض پر مبنی رہتے ہیں۔ تمام عمر کے نوافل دو رکعت فرض کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ ہمارے پاس علمِ صحیح معیارِ کمال ہے۔ اعتقاد میں توحید۔ اعمال میں اخلاص۔ ہمارا سرمایۂ نجات ہے۔

ولایت بعض دفعہ قربِ الٰہی کو ولایت کہتے ہیں۔ پس ولی اس معنیٰ کے لحاظ سے انبیاء و اولیاء متبعین دونوں سے عام ہے۔ لہٰذا انبیاء میں دو جہتیں ہوتی ہیں۔ (۱) جہت قربِ الٰہی یا ولایت۔ جس سے اخذ وحی کرتے ہیں (۲) جہت قربِ خلق یا نبوت جس سے تبلیغ کرتے ہیں۔ پس الولایۃ افضل من النبوۃ کے معنی یہ ہیں کہ پیغمبر کی جہت حق جہتِ خلق سے افضل ہے۔ نہ یہ کہ اولیاء تابعین انبیاء متوسلین سے افضل ہیں۔

فنائے افعال صفات وذات بار بار اسماءِ الٰہیہ کو پڑھنے اور ان کا ذکر کرنے سے ان اسماء کا ظہور ہوتا ہے۔ ان سے نسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ ان کا یقین ہوتا ہے۔ مخلوقات کے افعال فنا ہوتے ہیں۔ تو خالق کے افعال نمایاں ہوتے ہیں۔ مثلاً لوگوں کی رزاقیت نظر سے ساقط ہوتی ہے۔ تو خدا کو رزاق مانتا ہے۔ اس کی رزاقیت کا یقین ہوتا ہے رزاقیت کو اسی میں منحصر سمجھتا ہے۔ خدا کی رزاقیت تجلی کرتی ہے۔ اسماء افعال

وہ ہیں۔ جو دوسروں پر اثر کریں۔ اور اس کو تجلی فعلی کہتے ہیں جیسے۔ خالق
محی۔ رب۔ معز۔ مذل۔ ممیت۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ
اس کے بعد اسماء وصفات کی باری آتی ہے۔ ماسوائے اللہ کے صفات
نظر سے گر جاتے ہیں۔ تو اللہ تعالیٰ کے صفات کی طرف سالک کی توجہ ہوتی ہے
اور اس پر صفاتِ الہیہ کی تجلی ہوتی ہے۔ اور وہی سب میں نمایاں ہوتے ہیں۔
صفاتِ الہیہ اصل اور صفاتِ مخلوقات فرع معلوم ہوتے ہیں۔ ہر ایک میں کمالات
حق کا ظہور ہوتا ہے۔ وھو السمیع العلیم۔ الحیّ القیّوم۔ وما
تشاؤن الا ان یشاء اللہ رب العلمین۔ الحمد للہ رب العلمین
اس کے بعد فنائے ذات کا مرتبہ ہے۔ ممکن کے عدمِ اصلی نیستی ذاتی کا تعین
ہوتا ہے۔ ذات، ذاتِ حق مشہود ہوتی ہے۔ وجود، وجودِ حق معلوم
ہوتا ہے۔ اس کے بعد ایک غشی یا موت طاری ہوتی ہے۔ موت اضطراری میں
عالمِ دنیا کا علم نہیں رہتا۔ عالمِ برزخ کا انکشاف ہوتا ہے۔ مگر اس موتِ اختیاری
میں تو غریب کا کہیں پتہ نہیں ملتا۔ حق، حق رہ جاتا ہے۔ باطل، باطل ہو جاتا ہے۔
اس وقت اس پر اسم "ولی" اطلاق کیا جاتا ہے۔ اس سے پہلے ابرار، اخیار، اتقیاء
اصفیاء میں شامل تھا۔ اب زمرۂ اولیاء میں داخل ہوتا ہے۔ پھر ہوش آتا ہے
بے خودی سے خودی کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اس کو بقاء کہتے ہیں۔ پہلے عبد کو
رب سے بندے کو آقا سے جدا سمجھتا تھا۔ اب اس کا مظہر مجلّے تجلّی گاہ جانتا ہے
اور تجلی گاہ ہو جاتا ہے۔ آفتاب کا نور قرص قمر پر پڑتا ہے تو وہ بھی تاباں ہو جاتا ہے
کیا ہر وہ شخص جو بے ہوش ہو جائے ساری دنیا کی اس کو خبر نہ رہے۔ فانی
فی اللہ ہے؟ بے ہوشی تو کلوروفارم سے بھی ہو جاتی ہے۔ لٹھ کی مار لگ جاتی
ہے تو آدمی بے ہوش ہو جاتا ہے۔ ایسی بے ہوشی سے حاصل۔ اس طرح تو اچھے

بھی بے ہوش ہو جاتے ہیں اور بڑے بھی۔ کافر پر بھی غشی آتی ہے۔ اور مسلمان پر بھی۔ یہ سب خودی بے نتیجہ، بے فائدہ ہے۔ فنا کی بے خودی میں سرمایہ علوم ہے، خزانہ معارف ہے۔ عین الیقین ہے۔ حق الحق ہے۔ قمر اگر مجلا ذاتِ شمش کا دعویٰ کرے تو اس کا نور بھی تو دکھا دے۔ نزولِ بارانِ توحید ہوا ہے تو بر دلیقین اور سرسبزی قوائے باطنہ بھی تو ہو سے جاتی

رُباعی

تاکے چو درائے کردن افغان وخروش۔ یک دم شو، ازیں ہر ذرہ درائی خاموش
گنجینۂ دُرہائے حقائق نہ شوی۔ مادام کہ چوں صدف نگردی ہمہ گوش

ایک بات یاد رکھو۔ کہ نفل نمازیں اپنی خوشی اپنے ارادے سے پڑھی جاتی ہیں۔ اگر ایک شخص رات بھر نوافل پڑھے اور صبح کے وقت سو جائے اور صبح کی دو رکعتیں فرض نہ پڑھے۔ اور دوسرا رات بھر سوتا پڑا رہے۔ اور صبح کی دو رکعتیں فرض پڑھ لے۔ تو مقدم الذکر سے موخر الذکر قطعاً افضل ہے۔ جو شخص اپنی خوشی سے ریاضتیں کرتا ہے۔ اذکار و اشغال میں مصروف رہتا ہے خدا اس کی محنت ضائع نہیں کرتا۔ اس کے مقاصد پورا کرتا ہے۔ جو مانگتا ہے خدا اس کو دیتا ہے۔ ایسے شخص کو صاحب قرب نوافل کہتے ہیں۔

اور جو شخص تحتِ امرالٰہی رہتا ہے۔ خدا جو حکم دیتا ہے۔ خواہ وحی نبی کے ذریعے سے، خواہ خود اس پر القاء والہام سے ایسے شخص کا نہ کوئی مقصد ہوتا ہے نہ مراد۔ بندگی اس کا شیوہ ہے۔ توحید فی الارادہ اس کے اعمال کی روح ہے۔ ع حسرت

مقصد مراد ہی ہے جو مطلب ہے یار کا۔ میں اپنے اختیار میں بے اختیار ہوں

ایسا شخص خلیفۃ اللہ ہوتا ہے۔ اسی سے سب کو امداد ملتی ہے۔ نام اس کا ہے

اور کام خدا کا۔ ایسے شخص کو صاحبِ قربِ فرائض کہتے ہیں۔

اولیاء اللہ۔ کئی طرح کے ہوتے ہیں۔ بعض دین کی حمیت و غیرت میں امتیاز رکھتے ہیں۔ منکرینِ حق پر تیغ برہنہ رہتے ہیں۔ ان اولیاء کو نوحی المشرب یا تحتِ قدم نوح کہتے ہیں۔ بعض جوشِ محبت سے بھرے رہتے ہیں محبوب کی طلب میں رونا پیٹنا، چیخنا، چلانا ان کا کام ہے۔ ع حسرت

رو رو کے رات کاٹی بھر بھر کے دن گذارا
اے جاں یہ ماجرا ہے میرا تری گلی میں!

ان کو موسوی المشرب یا تحتِ قدم موسیٰ کہتے ہیں۔ بعض کا کام رضا و تسلیم ہے۔ ان لوگوں کے بڑے امتحان ہوتے ہیں۔ ولنبلونکم بشیٔ من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات یہ پاس ہوجاتے ہیں اور کامیابی کا تمغہ ان کے سینوں پہ لگایا جاتا ہے۔ ان کو ابراہیمی المشرب کہتے ہیں۔ بعض اولیاء توحید میں ڈوبے ہوئے رہتے ہیں ان کو ان کے محبوب کے سوا کوئی نظر ہی نہیں آتا۔

یا رب مددے کز خودی خود برہم وا زبد بہبرم وا زبدی خود برہم
در ہستی خود مرا ز خود بیخود کن تا از خودی و بیخودیِ خود برہم

ان اولیاء کو عیسوی المشرب کہتے ہیں۔

بعض اولیاء اقتضائے وقت کے تابع رہتے ہیں۔ نہ ان کا کوئی ارادہ ہوتا ہے نہ غرض، ما کان لھم الخیرۃ جو دکھایا دیکھا۔ جو سنایا سُنا۔ نہ اس پر ہٹ نہ اس پر اصرار۔ خدا کا حکم ہوتا ہے تو لڑتے ہیں۔ حکم ہوتا ہے تو ملتے ہیں بہر حال خدا سے راضی رہتے ہیں۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ گڑگڑا کر دعائیں بھی کرتے ہیں آنکھوں سے آنسو بھی بہاتے ہیں۔ یہ یدُعا للہ ہیں۔ خدا کو دینا ہوتا ہے تو ان کے

ہاتھ سے دیتا ہے۔ یَدُ اللّٰہِ فوق ایدیھم۔ کہنا ہوتا ہے تو ان کی زبان سے کہتا ہے۔ ما ینطق عن الھوٰی ان ھو الّا وحی یوحٰی ان کو محمدی المشرب کہتے ہیں ۔ جامی

زامیز دشیں جان وتن توئی مقصودم — وزمردن وزلیستن توئی مقصودم
تو دیر بزی کہ من برفتم زمیاں — گر "من" گویم ز"من" "توئی مقصودم"

عالم برزخ | مرنے سے پہلے مثالِ اوّل ہے اور مرنے کے بعد مثالِ ثانی ہے اور بعض حضرات مثال کا لفظ ماقبلِ موت پر اور برزخ کا لفظ مابعد موت پر اطلاق کرتے۔ یہ عالم گویا عالمِ قیامت کا مقدمہ ہے عالمِ برزخ میں نیکوں کی حالت امیدواران سرفرازی کی اور بدوں کی حالت مجرمانِ زیر دریافت کی رہتی ہے۔ لہٰذا نیک نیک حال میں اور بد بدحال میں رہتے ہیں۔

عالمِ برزخ والوں کو عالم شہادت والوں سے ایک حد تک ربط باقی رہتا ہے۔ لہٰذا ان کو عالم شہادت کی فی الجملہ اطلاع رہتی ہے۔ مگر ان پر ایک قسم کی روک ٹوک بھی رہتی ہے۔ اپنا ماجرا صاف صاف بیان نہیں کرتے کبھی اشارے کنائے سے کام لیتے ہیں۔ مرنے کے بعد برزخ والوں کو شہادت والوں کی خبر رہتی ہے۔ قبر پر آنے والوں کو السلام علیکم یا اھل القبور انتم سلف ونحن خلف وان شاء اللّٰہ بکم لاحقون کہنے کا حکم ہے۔ اہل قلیب بدر کے متعلق حضرت رسولِ مقبول نے فرمایا لستم باسمع منھم (نہیں ہو تم زیادہ سننے والے ان سے) اگر سماع موتیٰ نہ ہوتا۔ تو یہ سب کیوں ہوتا۔ اب رہا قبر سے متصل کھڑے رہیں تو وہ سنتے ہیں یا دو گز کے فاصلہ سے یا دو میل کے فاصلے سے یہ سب بے کار باتیں ہیں۔ ہزار ہا کوس سے خواب میں

آتے ہیں۔ گفتگو کرتے ہیں۔ اگر اہل قبور کا کہنا۔ سننا یا آنا عالم شہادت کے زیر اصول ونوامیس ہوتا۔ تو ظاہر کہ اتنی گزوں مٹی کے نیچے سے تو سننا ممکن نہیں بلکہ یہ سننا یا آنا اور ہی اصول وقوانین کے ماتحت ہے۔

امّ سعد کے مرنے کے بعد حضرت کے حضور میں کنواں کھدوا کر وقف کیا گیا۔ اور کہا گیا۔ ھذہ لام سعد اس سے ایصال ثواب اور ام سعد کی طرف نسبت ثابت ہے اسی کے ساتھ ساتھ چند اور مسائل پر بھی غور کر لینا ضرور ہے

شرک غیر خدا کو خدائے تعالیٰ کے ساتھ اس کی کسی ایک صفتِ خاصہ میں بھی شریک کرنا خدائے تعالیٰ کی صفتِ خاصہ کیا ہے؟ وجود بالذات وجوب بالذات قیومیت خلق یعنی اعطاء وجود۔ ہمارے پاس تو کسی کمال کو کسی مخلوق کے لئے بالذات ثابت کرنا ہی شرک ہے دوسری تمام نسبتیں مجازی ہیں ہمیشہ اپنی توجہ و علم کو حقیقت کی طرف۔ منبع الجود اصل الوجود الحق المعبود کی طرف رکھنا چاہیئے۔ نسبتِ مجازی سے شرک لازم نہیں آتا کسی کمال کو کسی مخلوق کی طرف نسبت کرنا بغیر اس کے کہ حقیقت کا خیال رہے۔ خواہ زندہ کی طرف، خواہ مردہ کی طرف۔ ضرور قابل افسوس ہے۔ نہایت قابلِ افسوس حالت ہے۔ ان لوگوں کی جو علمِ غیب کو اللہ تعالیٰ کا خاصہ سمجھتے ہیں اور رسول مقبول کی طرف علم غیب کی نسبت کو شرک سمجھتے ہیں اور پھر شیطان کی طرف غیب کی نسبت کو بھی جائز سمجھتے ہیں۔ کیا یہ لوگ شیطان سے شرک کو جائز سمجھتے ہیں؟! انشاء اللہ علم غیب کا مسئلہ بھی کبھی تفصیل سے لکھوں گا۔ یہ لوگ افسوس کہ کفار و فساق کو نافع و ضار سمجھتے ہیں مگر بزرگوں کے نافع یا ضار سمجھنے کو شرک سمجھتے ہیں۔ شرک ہے تو سب سے ہے۔ نہیں ہے تو کسی سے نہیں۔ جب ان توحید کے لمبے چوڑے دعوے کرنے والوں پر مصائب آتے ہیں۔ تو خدا کو بھول کر فوراً کفار و فساق کی خوشامد اور طلب امداد

کو دوڑتے ہیں۔ یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شیئا

یہ اسباب پرست موحدین عبادت و تعظیم میں فرق نہیں کرسکتے عبادت انتہائی پستی کا نام ہے وہ بندے کے لئے خاص ہے۔ اور معبودیت انتہائی طور سے محتاج الیہ ہوتی ہے۔ جو خدائے تعالیٰ سے خاص ہے۔ کون کہتا ہے کہ ماں باپ کی تعظیم نہ کرو۔ واخفض لهما جناح الذل۔ کون کہتا ہے کہ پیغمبر کی تعظیم نہ کرو۔ تعزروه وتوقروه ومن یعظم شعائر الله فانها من تقوی القلوب۔

برزخ کا حال اہل شہادت پر بہت کم منکشف ہوتا ہے۔ عالم برزخ میں وہی لوگ رسائی پیدا کرتے ہیں جو دن میں ستر ہزار دفعہ مرتے جیتے ہیں اکثر عالم مثال اوّل میں اہل شہادت و برزخ مل لیتے ہیں۔ مثلاً کشف مثالی یا خواب میں۔ مگر وہ صورت اصلی نہیں ہوتی۔

چونکہ برزخ بھی ایک قسم کا مثال ہے۔ لہٰذا اس میں اعمال متشکل ہوتے ہیں اور اعمال ہی کے مطابق ان کی صورت ملتی ہے۔ مثلاً غضب الٰہی آگ کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے۔ سود خوار دریائے خون میں غوطے کھاتا ہے۔ رشوت خوار کا بڑا پیٹ ہوتا ہے۔ اس میں سانپ۔ بچھو حرکت کرتے رہتے ہیں۔ غیبت گو انسانی متعفن گوشت کھاتا ہے۔ صغائر۔ کھٹمل۔ مچھر۔ پسوؤں کی شکل میں دکھائی دیتے ہیں۔ کبائر سانپ۔ اژدھا۔ مگر مچھ کی صورت میں جن اعمال نیک میں نقصان رہتا ہے۔ وہ انسانی صورتوں میں نظر آتے ہیں۔ مگر بیمار ضعیف ناتواں۔ یا بدن پر۔ منھ پر زخم یا پھوڑے نکلے ہوئے یا ہاتھ پاؤں ضائع اس طرح نیک اعمال کی بھی صورتیں ہیں۔

کیا عالم شہادت میں اہلِ برزخ نظر آسکتے ہیں ؟ بعض کا خیال ہے کہ چوں کہ وہ نیک ہیں آزاد رہتے ہیں لہٰذا وہ نظر آسکتے ہیں۔ مگر چونکہ عالم شہادت ان کا مستقر نہیں۔ نہ ان کا جسد اس عالم کا ہے۔ لہٰذا زیادہ دیر تک ٹھہرتے نہیں۔ جس طرح ہم زیادہ دیر تک ایک خیالی صورت کو قائم نہیں رکھ سکتے۔ اور بد چونکہ ایک قسم کی حبس میں ہیں۔ وہ البتہ عالم شہادت میں آنہیں سکتے۔ وہ تو خواب وغیرہ میں بھی بمشکل آتے ہیں۔ مرے ہوؤں کا نام لے کر اکثر شیاطین و فاسق و کافر جن لوگوں کو دھوکا دیتے۔ اور گمراہ کرتے ہیں۔ زندہ جنات بھی عالم شہادت میں بمشکل سے قائم رہ سکتے ہیں۔ اگر رہیں تو ان کی عمریں بھی انسان کی عمر کی طرح مختصر ہو جائیں اور ان کو انسانی امراض لاحق ہو جائیں۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ جو لوگ مرتاض اور صاحب زورِ تخیل ہیں۔ وہ اگرچہ بد ہوں۔ مقید ہوں۔ خیالی صورت میں کمزور دل کے آدمی کو یا مرتاض کو نظر آتے ہیں۔ کافر کفر کی تعلیم اور دھوکہ دیتے ہیں۔ یوسوس فی صدور الناس من الجنۃ والناس اور مومن ایمان کی تعلیم اور یقین دلاتے ہیں۔ الذین انعم اللہ علیھم من النبیین و الصدیقین والشھداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا

بعض مذہبی مادّہ پرست کہتے ہیں کہ مرنے کے بعد ارواح کو عالم شہادت سے کوئی علاقہ نہیں رہتا۔ نہ فاتحہ نہ درود۔ نہ ایصال ثواب نہ مولود۔ ان کو ذاتِ بحت سے تو علاقہ ہوتا ہی نہیں۔ ارواح طیبہ کی برکت سے بھی محروم ہو جاتے ہیں۔ ترقی پاکر پیغمبر کی تعظیم چھوڑ دیتے ہیں۔ ان کی ترقی کا آخری درجہ دہریہ پن ہوتا ہے۔ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم۔

عالم آخرت

ردعمل وعمل ہیں یکساں
نیکی ہو یا کہ ہو برائی
(حسرتؔ)

دنیا میں کوئی شے ضائع نہیں ہوتی۔ حرکت ہو یا سکون۔ نیکی ہو یا برائی۔ نہ فعل ضائع ہوتا ہے۔ نہ قول وعقل سلیم قبول و تسلیم نہیں کرتی کہ کوئی عمر بھر نیکی کرے اور تکلیف میں رہے۔ اور کوئی ساری زندگی ظلم وستم کرے اور عیش وعشرت میں رہ کر مر جائے۔ کیا یہ دونوں برابر ہو جائیں گے۔ ہرگز نہیں۔ نیک کو جزا اور بد کو سزا ملنی چاہیئے۔ یہاں تو نہ ملی۔ ضرور ایک عالم ہے جس میں نیک کے ساتھ اس کی نیکی اور بد کے ساتھ اس کی بدی چمٹی رہے گی۔ موصوف کے ساتھ اس کی صفت ملزوم کے ساتھ اس کا لازم ضرور رہے گا دنیا میں دنیا کے لوازم کے ساتھ تھا آخرت میں اس کے اقتضاء کے مطابق۔

آخرت میں تن کو عذاب ہوگا۔ یا روح کو؟ دنیا میں تن کو تکلیف ہوتی ہے یا روح کو؟ تن غریب بے ادراک ہے۔ اس کو کیا تکلیف ہوگی۔ تن کے توسط سے روح کو تکلیف ہوتی ہے۔ پھر تو آخرت میں آخرت ہی کے تن کے توسط سے روح کو عذاب ہوگا۔ قدیم تن تو رہا نہیں۔ پھر اس نئے تن کو کیوں جلا دیا جاتا ہے۔ ۱۲ سال کے پیشتر ایک شخص نے کسی کو قتل کیا تھا تو کیا اس شخص کو اس وجہ سے چھوڑ دینا چاہیئے کہ اس کا جسد تحلیل وتبدیل سے نیا ہو گیا ہے۔ نہیں ہرگز نہیں عذاب وثواب تو صاحب ادراک کو ہوتا ہے۔ اور وہ روح ہے۔ مگر بتوسط تن کیا روح کو جو امر رب ہے۔ عذاب ہوگا۔ دنیا میں روح کو جو امر رب ہے بتوسط تن تکلیف پیدا ہوتی ہے؟ تو آخرت میں بھلا کون سی شے ہے جو امر رب نہیں۔ کون سی شے ہے جو امر کن سے پیدا نہیں ہوئی اور مخلوقات سے نہیں خواہ دفعی ہو خواہ تدریجی جوہر ہو یا عرض روح ہو یا تن

کیا بدلوگ آخرت میں آگ میں جلیں گے ان کو سانپ بچھو کاٹیں گے؟
ہاں ان کے اعمال کے وہاں مثل ہیں ان صورتوں میں متمثل ہوں گے۔ کیا
آخرت بھی ایک خواب ہے؟ نہیں دنیا ایک خواب ہے۔ یہاں جو کچھ
ہو رہا ہے اس کی تعبیر آخرت میں دیکھنی ہوگی۔ اعمال کے اقتضاءات مختلف
صورتوں میں نمودار ہوں گے۔ دیکھو دنیا میں جو چوری کرتا ہے۔ چوری کا
اقتضا ساہوکار کا درد دل بنتا ہے۔ کوتوالی والوں کی شکل میں تلاش
میں نکلتا ہے۔ چالان و استغاثے کی صورت لیتا ہے حاکم کی صورت میں سزا
سناتا ہے۔ ہتھکڑیاں بیڑیاں بن کر لپٹتا ہے۔ بید بن کر پیٹھ پر پڑتا ہے
محبس بن کر قید کرتا ہے؛

نجات

کیا دوزخ سے کفار کو رہائی ہوگی بھی؟
رہائی تو کبھی نہ ہوگی۔ مگر تخفیف عذاب کے متعلق صوفیہ کا
اختلاف ہے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ احقاب یعنی زمانہ عظیم گزرنے
اور مکث طویل کے بعد خدائے تعالیٰ کا حبِ ذاتی غضبِ عارضی پر غالب آئے
گا۔ فالواجب الکرام آئے گا دوزخیوں پر ان کا عین ثابتہ منکشف ہو جائے گا۔
قدم رحمٰن دوزخ میں رکھے جائیں گے وہ قط قط کرے گی سبقت رحمتی
علی غضبی کا ظہور ہوگا۔ شجرۃ الجرجیر اُگے گا عذاب الیم خاص سے مبدل
ہو جائے گا۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ جب عینِ ثابتہ میں علم ہی نہ تھا دنیا میں نورِ
ایمان پیدا ہی نہیں ہوا تو آخرت میں انکشاف کی کوئی صورت ہی نہیں۔ من
کان فی ھذہ اعمیٰ فھو فی الاخرۃ اعمیٰ واضل سبیلا۔
جہل دائمی کا نتیجہ عذاب ابدی ہے۔ خالدین فیہا ابدا ابدالتا ھم

جلودا غیرھا الا لعنۃ اللہ علی القوم الظالمین

بہرحال جس کو ایمان نہیں اس کو امان نہیں۔

نجات مسلم یہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ دنیا دار العمل ہے اچھے کام کرنے والے یعنی مسلم تو اپنے نیک اعمال کی جزاء پائیں گے۔ اور برے کام کرنے والے مسلم بھی دو قسم کے ہیں۔ (۱) تائب (۲) غیر تائب

اگر توبہ کی ہے تو ان کو بغیر کسی عذاب کے نجات۔ غیر تائب کے نجات کے دو صورتیں ہیں۔ یا تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے نجات پائے گا۔ یا پھر اپنے اعمال کی کچھ نہ کچھ سزا پا کر نجات پائے گا۔ اللھم انی اعوذ برضاک من سخطک وبمغفرتک من عقوبتک واعوذبک منک۔ اللھم ارنی حقائق الاشیاء کما ھی توفنی مسلما والحقنی بالصالحین

شفاعت کیا شفاعت حق ہے؟ اس سے تو گناہ بے کار جائے گا؟ کیا الحب فی اللہ ایک اعلیٰ عمل نہیں؟ کیا اس کا خالی جانا ممکن ہے؟ کیا کمزور اثر، قوی اثر کے مقابل کالعدم نہیں ہو جاتا؟ ان الحسنات یذھبن السیئات اور اولئک یبدل اللہ سیئاتھم حسنات

قرآن شریف میں ہے۔ قالوا یا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا کنا خطئین (انہوں نے کہا۔ ابا جان! ہمارے گناہوں کے لئے دعائے مغفرت کیجیے بیشک ہم خطاکار تھے) قال سوف استغفر لکم ربی انہ ھو الغفور الرحیم (یوسف۔۹۸) کہا میں عنقریب اپنے رب سے تمہارے لئے مغفرت طلب کروں گا۔ وہی ہے۔ غفور ورحیم

ان آیتوں پر غور کرو۔ اگر توبہ میں صرف استغفار کرنا کافی ہوتا تو یعقوبؑ سے دعائے مغفرت شفاعت کے لئے کیوں درخواست کی جاتی۔

بخاری شریف میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا لکل نبی دعوۃ مستجابۃ یدعوبھا واریدان اختبی دعوتی شفاعۃ لامتی فی الاخرۃ۔ ہر ایک نبی کی ایک ایک دعا مستجاب ہے۔ اور میں چاہتا ہوں کہ اپنی دعائے مستجاب کو آخرت میں اپنی امت کی شفاعت کے لئے رہنے دوں۔

پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے جس قدر ربط قوی ہوگا اسی قدر جلد نجات ہو جائے گی۔ کیا شفاعت پیغمبر کفارۂ جناب عیسی علیہ السلام سے مشابہ نہیں ؟ کفارہ کے رو سے جناب معصوم عیسٰی علیہ السلام نے خود عذاب بھگت لیا۔ جو لاتزر وازرۃ وزر اخری کے خلاف ہے۔ یہاں الحب فی اللہ کی وجہ سے امید نزول رحمت الہی ہے۔

ہاں ان کو بڑی مشکل ہے جن کو النبی اولی بالمؤمنین من انفسھم پر ایمان نہیں، محبت نہیں، ربط نہیں۔ جو شفاعت کے منکر ہیں۔ البتہ وہ شفاعت سے محروم رہیں گے۔ اور جو رات دن یہ دعا کرتے ہیں۔ اللھم انی اسالک حبک وحب من یحبک وحب عمل یقربنی الیک انہی کے لئے شفاعت برحق ہے۔

دیدار الہی کیا قیامت میں خدائے تعالی کا دیدار ہوگا ؟ یہ تو اس کی تنزیہ ذات کے خلاف ہے۔ لاتدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار وھو اللطیف الخبیر (انعام ۶-۱۰۳) (لوگوں کی آنکھیں اس کا ادراک اور احاطہ نہیں کر سکتیں اور وہ لوگوں کی آنکھوں کا ادراک کرتا ہے۔ اور وہ نہایت باریک بین اور بڑا ہی باخبر ہے۔

اس آیت سے جو نفی کی گئی ہے وہ ادراک ذات وکنہ وتجلی تنزیہی ہے ایک دوسری آیت میں وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربھا ناظرۃ

(یعنی قیامت کے دن بعض لوگوں کے چہرے تروتازہ ہوں گے۔ اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے) ایک اور جگہ ہے۔ کلا بل ران علیٰ قلوبھم ما کانوا یکسبون کلا انھم عن ربھم یومئذ لمحجوبون (مطففین ۱۴-۱۵) (ہرگز نہیں بلکہ ان کے دلوں پر زنگ آگیا ہے (یہ کیوں) یہ ان کے کرتوت بد کا نتیجہ ہے (اس بد دلی کا اور کیا نتیجہ نکلا) ہرگز نہیں بلکہ یہ لوگ قیامت کے دن اپنے رب سے حجاب میں رہیں گے۔ یعنے خدا کو دیکھ نہ سکیں گے۔

اصل میں یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کی دو قسم کی تجلیات ہوتی ہیں۔

(۱) تجلی ذاتی جس کو کوئی دیکھ نہیں سکتا اور یہ مرتبہ احدیت سے متعلق ہے جہاں دوئی کی گنجائش نہیں ہے اس مرتبہ میں "میں" اور "تو" کا دخل نہیں یہ مرتبہ وحدہ لاشریک لہ کا ہے

(۲) دوسری تجلی اسماء و صفات الٰہی کی ہے اس کا مقام واحدیت ہے۔ عالم مثال اس سے متعلق ہے بعض ناداں جو عالم مثال سے بالکل ناواقف ہیں وہ مطلقاً دیدار الٰہی سے انکار کرتے ہیں۔ ان لوگوں کے دیدار الٰہی سے محروم رہنے سے ہم کو بھی انکار نہیں۔ جو دیدار الٰہی کا یقین نہیں رکھتے بیشک ان کو دیدار الٰہی نہ ہوگا۔ من کان فی ھٰذہٖ اعمیٰ فھو فی الاٰخرۃ اعمیٰ۔ جو یہاں کا اندھا وہ وہاں کا بھی اندھا۔

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ یہاں جتنا اعتقاد اور علم ہوگا اتنا ہی قیامت میں شہود ہوگا ۔ حسرت

حسرت جو میرے علم میں ہے جلوہ فگن آج + کل آئیگا وہ بن کے تماشہ مرے آگے
یہ امید دیدار ہی نے کیا موت کو گوارا + مری جان منفعت کب تھی کہ جو یوں نثار ہوتا
(ابیرا) کرتا ہے حیا کب تک اور پردہ نشیں کر لے + محشر میں تو دیکھیں گے تجھکو ترے شیدائی

دنیا دار العمل ہے اپنی علمی ترقی جس قدر ہوسکے کیئے جاؤ۔ ہم کو ہیولائی خیال رہنا چاہیئے۔ جو صورت سامنے آئے اس سے انکار نہ کرنا چاہیئے۔

مسجد میں رہو تو تم کو میں مانتا ہوں + مندر میں چھپو تو تم کو میں جانتا ہوں
جس رنگ میں اڑ کچھ نہیں ہے پروا + اس ناز و ادا سے تم کو پہچانتا ہوں

غرض کہ انشاء اللہ تعالیٰ بروز قیامت ہم شرف دیدار الٰہی سے ضرور مشرف ہوں گے والحمد للہ۔